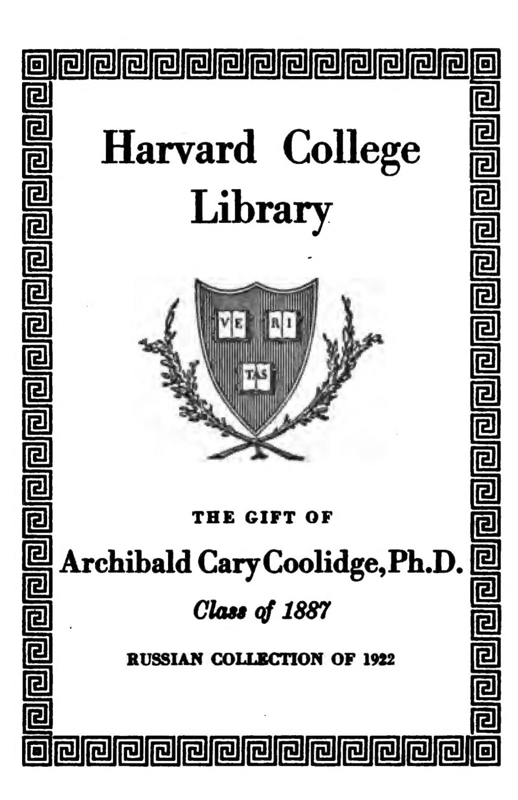



Harvard College
Library
VE RI
TAS
THE GIFT OF
Archibald Cary Coolidge, Ph.D.
Class of 1887
RUSSIAN COLLECTION OF 1922


Digitized by Google


I
327.
БИБЛІОТЕКА
ПРІЮТА
Цесаревны Маріи.

ХРИСТІАНСКОЕ

ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

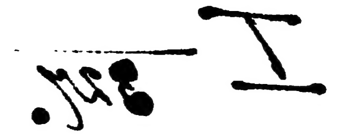
ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.



САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

1864.



HARVARD COLLEGE LIBRARY
GIFT OF
ARCHIBALD CARY COOLIDGE
JULY 1 1922

Отъ С. Петербургскаго Комитета Духовной Цензуры печатать позволяется. Апрѣля 13-го дня 1864 года.

Цензоръ Архимандритъ *Сергій*.

ПЕЧАТАНО ВЪ ТИПОГРАФІИ ДЕПАРТАМЕНТА УДѢЛОВЪ. ЛИТЕЙНАЯ, ДОМЪ № 39-Й.

ВѢРА—УТѢШЕНІЕ ВЪ СТАРОСТИ.

Святое чувство вѣры есть самый надежный охранитель каждаго человѣка въ жизни, лучшій спутникъ его во всякомъ возрастѣ отъ колыбели и до гроба. Уже дитя бываетъ задумчиво и важно, и проникается болѣе высокими чувствованіями, нежели какія возбуждаютъ въ немъ земныя радости, всякій разъ, какъ оно видитъ предъ собою знаки святаго благоговѣнія своихъ набожныхъ родителей. Но что еще весьма смутно проявляется въ душѣ дитяти, то становится сильнѣе и сознательнѣе въ душѣ юноши, когда для человѣка наступаетъ пора самостоятельныхъ думъ, самостоятельнаго выбора и самостоятельной дѣятельности. Святое чувство вѣры, со всею живостію и теплотою, охватываетъ его душу и онъ сознательно испытываетъ надъ собой его животворную и благодатную силу.—Счастливъ онъ, если это спасительное чувство укоренилось въ немъ твердо. Оно никогда въ немъ не ослабѣетъ, сколько бы свѣтъ своимъ невѣріемъ и легкомысліемъ, своею дикою силою разврата и лжи не пытался заглушить или истребить въ немъ эту святую силу. Юному возрасту въ особенности свойственны различныя заблужденія. Живое чувство физической силы и крѣпости, естественная подвижность и горячность чувства, прелесть молодости, которая обѣщаетъ ему множество наслажденій въ мірѣ, все это влечетъ его къ тому, чтобы наслаждаться весною своей свѣжей жизни. И мы считаемъ его счаст-

ливымъ, что онъ такъ открытъ и воспріимчивъ для всѣхъ радостей. И христіанство, религія счастія и любви, не отнимаетъ у него его чистыхъ радостей, не заповѣдуетъ ему совершенно убѣгать отъ законныхъ наслажденій благонастроенной мысли и добраго чувства. Оно снисходительно простираетъ къ нему свою ободрящую руку всякій разъ, когда ему грозитъ опасность паденія, когда чистота его сердца подвергается испытанію, когда окружаетъ его потокъ наслажденій, отравляющихъ жизнь и растлѣвающихъ сердце. Оно одушевляетъ его тогда живымъ чувствомъ близости Бога, устремляетъ взоръ его на дружественный и всепрощающій ликъ нашего Спасителя; оно учитъ его почерпать изъ небеснаго и свѣтлаго источника, текущаго въ животъ вѣчный, чистыя радости вѣры, невинности, душевнаго мира и спасительной любви. Незнакомый съ тяжкими заботами и стѣснительными отношеніями общественной гражданской жизни, юноша чувствуетъ себя свободнымъ и независимымъ; естественная горячность его души легко можетъ увлечь его къ злоупотребленію своею свободою; но тогда святая Вѣра съ божественною важностію внушаетъ ему, что истинная свобода состоитъ въ томъ, чтобы онъ управлялъ самимъ собою и могъ съ радостію уважать и исполнять святые законы истины и добра,—изъ благоговѣнія къ Богу, изъ любви къ Искупителю и по чувству своего высшаго вѣчнаго назначенія. Не имѣя необходимой для жизни опытности, не имѣя надлежащаго понятія о коварствѣ людей и заблужденіяхъ своего собственнаго сердца, не всегда сопровождаемый вѣрнымъ и опытнымъ другомъ, онъ вступаетъ въ свѣтъ, который тотчасъ-же окружаетъ его сѣтями соблазна; но онъ можетъ избѣжать этихъ сѣтей, стра-

зить соблазны греха и остаться невиннымъ, если онъ воспитанъ въ правилахъ благочестія. Святая христіанская Вѣра дастъ ему силы и укажетъ ободряющіе примѣры постоянной бдительности надъ самимъ собою и торжествующей борьбы со зломъ. Но вотъ отлетаетъ весна жизни; изъ молодаго цвѣтка развивается зрѣлый плодъ, наступаетъ болѣе важная пора жизни, пора трудной дѣйствительности и тяжелой дѣятельности, не всегда достойно цѣнимой, обставленной разными препятствіями и лишеніями, въ тѣсномъ ли кругу домашней жизни, или на широкомъ поприщѣ гражданской жизни. Но и теперь, когда наши силы ужъ не прибываютъ, а убываютъ и ослабѣваютъ, когда наша ревность къ добру охлаждается вслѣдствіе многократныхъ наблюденій, что люди, за исключеніемъ немногихъ, не такъ добры, не такъ вѣрны, не такъ преданы истинѣ, какъ это рисовало намъ юношеское воображеніе, когда намиː начинаетъ овладѣвать безпечность и своекорыстіе,—и теперь опять является намъ на помощь святая Вѣра. Она устремляетъ нашъ умъ къ Верховному Владыкѣ жизни, который рано или поздно благословитъ и наградитъ добродѣтель;—она возводитъ нашу мысль къ Божественному Искупителю, который съ непреклоннымъ терпѣніемъ перенесъ столько трудовъ, огорченій, борьбы и страданій для блага людей; она наполняетъ нашу душу предчувствіемъ небесныхъ радостей, и поддерживаетъ въ ней силу святаго благочестія для борьбы съ опасностями лжи и порока, съ коварствомъ и хитростію людей, съ увлеченіями и приманками преступныхъ наслажденій міра.

Вотъ какое благотворное и спасительное значеніе въ нашей жизни имѣетъ святое чувство вѣры. Будемъ ста-

раться, чтобы оно всегда насъ одушевляло, никогда въ насъ не ослабѣвало и будемъ послушны его внушеніямъ и предостереженіямъ. – Но больше всего это святое чувство должно озарять и украшать собою западъ нашей жизни.

Азъ же всегда возуповаю на Тя, и приложу на всяку похвалу Твою. Уста моя возвѣстятъ правду Твою, весь день спасеніе Твое, яко не познахъ книжная. Вниду въ силѣ Господни: Господи, помяну правду Тебе единаго. Боже мой, имже научилъ мя еси отъ юности моея, и до нынѣ возвѣщу чудеса твоя: и даже до старости и престарѣнія, Боже мой, не остави мене, дондеже возвѣщу мышцу Твою роду всему грядущему. (Пс. 70, 14—18).

Такъ, удрученный скорбями и бѣдствіями, говорилъ святый пророкъ и царь Давидъ, уже близкій къ вечеру жизни своей, но еще полный юношеской теплоты вѣры и упованія! Подъ бременемъ тяжелыхъ опасеній и безпокойствъ онъ постоянно питалъ въ своемъ сердцѣ увѣренность, что Богъ, который отъ юности руководилъ и укрѣплялъ его, спасалъ отъ печалей и опасностей, не оставитъ его и въ старости, что Онъ и теперь будетъ утѣшать его въ скорби, помогать въ нуждѣ и несчастіи, такъ что онъ, въ радости и веселіи, будетъ воспѣвать всемощную помощь Божію и возвѣщать о ней родамъ грядущимъ. Такъ священное Писаніе учитъ насъ, что святая Вѣра есть лучшій нашъ утѣшитель въ старости, на западѣ дней нашихъ.

На долю преклоннаго возраста жизни по преимуществу выпадаютъ особливыя искушенія и особливыя огорченія. Ничто въ мірѣ не можетъ придать намъ столько силъ, чтобы побѣдить эти искушенія, ничто не въ состояніи такъ облегчить бремя печалей и огорченій, ни-

что не можетъ такъ хорошо восполнить собою то, чего не достаетъ старческому возрасту, какъ святое чувство вѣры. Вѣра есть самый вѣрный стражъ и хранитель нашей добродѣтельной любви, нашего участія къ судьбѣ нашихъ братьевъ, къ состоянію человѣческаго рода.

Истинная христіанская доброжелательность есть живой, неисчерпаемый источникъ всего того, что дѣлаетъ нашу жизнь и дѣятельность на землѣ пріятною, цѣнною и благотворною для нашихъ братьевъ людей. Христіанская любовь поощряетъ духъ нашъ къ дѣятельному употребленію своихъ силъ для общаго блага; она возжигаетъ въ немъ пламенное желаніе—видѣть вокругъ и близъ себя людей въ счастіи и радости, она дѣлаетъ для насъ высокимъ и почтеннымъ все, что имѣетъ отношеніе къ земному счастію и духовному облагороженію нашихъ братьевъ: *любы долго терпитъ, милосердствуетъ; любы не завидитъ; любы не ищетъ своихъ си, не мыслитъ зла; вся уповаетъ, вся терпитъ.* (1 Кор. 13, 4—7). Тамъ, гдѣ горитъ ея святой пламень, человѣкъ способенъ на всякое добро, какихъ бы жертвъ и какого бы самоотверженія ни стоило ему это. Но тамъ, гдѣ она охладѣваетъ, тамъ пропадаетъ и бодрость и сила, благородная рѣшительность и настойчивая твердость въ дѣйствіяхъ. И какъ часто, въ зрѣлую пору нашей жизни, въ насъ легко охладѣваетъ эта любовь! Въ этомъ возрастѣ человѣческое сердце уже не столь открыто и воспріимчиво для всѣхъ впечатлѣній, какъ въ годы юношеской свѣжести души и полноты жизни. Что легко увлекало насъ и быстро возбуждало въ юности, то отъ силы времени и долгаго вліянія привычки мало по малу утрачиваетъ для насъ свою прелесть. Чувство упадка нашихъ тѣлесныхъ силъ, утрата живости чувства, все

болѣе и болѣе дѣлаетъ насъ сосредоточенными и замкнутыми въ себѣ самихъ, такъ что для насъ дѣлаются необходимы самыя сильныя внѣшнія возбужденія, чтобы пробудить въ насъ живое участіе къ тому, что дѣлается вокругъ насъ. Наученные различными печальными опытами, полученными въ теченіе нашей жизни, обманутые въ нашихъ отношеніяхъ къ людямъ и во многихъ свѣтлыхъ надеждахъ и прекрасныхъ планахъ, мы въ старости начинаемъ подозрительно смотрѣть на все, что дѣлаютъ другіе и особенно молодые люди, мало находимъ въ людяхъ добраго, бываемъ склонны порицать всякое отступленіе отъ старыхъ взглядовъ, нравовъ и правилъ. Жалкій возрастъ, когда сердце становится такъ тѣсно, когда общее настроеніе духа дѣлается неблагопріятно и взглядъ на внѣшній міръ такъ мраченъ! Но правда ли это и должно ли такъ быть со всякимъ человѣкомъ? Нѣтъ, онъ можетъ уберечь себя отъ этого, можетъ сохранить свою любовь, свое сочувствіе и вѣру въ людей, если только онъ отдастъ себя подъ защиту Вѣры, которая не только сообщитъ свѣтъ и ясность его уму, но и согрѣетъ святою теплотою его сердце; потому что гдѣ вѣра, тамъ любовь укоренилась прочно, тамъ она имѣетъ твердое для себя основаніе и плодотворную почву, проникаетъ всѣ наклонности и чувствованія человѣка, и созидаетъ себѣ неветшающее жилище въ сердцѣ человѣка. Гдѣ святая Вѣра находится во внутренней связи съ преданною любовію къ Богу, тамъ она пораждаетъ увѣренность, что тотъ, кто ненавидитъ людей, не можетъ искренно любить и Бога. Подъ вліяніемъ внушеній Вѣры христіанская любовь находитъ для себя постоянную поддержку въ благоговѣйномъ размышленіи о той любви, какую показалъ къ

намъ Спаситель, и о той божественной заповѣди, которую Онъ далъ намъ о взаимной любви другъ къ другу. Вѣра внушаетъ намъ твердое убѣжденіе, что всѣ мы чада Божіи и *Того родъ есмы*, всѣ созданы для одной святой цѣли, всѣ одинаково предназначены къ безсмертію и славѣ будущаго вѣка. И счастливъ тотъ, кто, подъ вліяніемъ этихъ внушеній и наставленій святой Вѣры, можетъ смотрѣть на всѣ явленія въ человѣческомъ мірѣ, какъ на добрыя, такъ и на дурныя, съ непоколебимою мыслію, что добро никогда не исчезнетъ въ человѣческомъ родѣ, что истина, справедливость и добродѣтель, не смотря на всѣ возможныя колебанія, всегда одержатъ верхъ въ жизни человѣческаго рода и будутъ награждены, вознесены и благословлены Богомъ! Различные опыты продолжительной и часто исполненной неудачъ жизни научатъ его предусмотрительности и осторожности: но онъ всегда сохранитъ въ себѣ убѣжденіе, что торжествующее начало въ жизни есть не зло, но добро, что жизнь человѣчества приводитъ его не къ царству зла, но къ царству истины и добра. Съ кроткою снисходительностію, не забывая однакожъ истины и справедливости, смотритъ онъ на увлеченія юности, и даже еще снисходительнѣе, чѣмъ въ прежнее время, потому что въ теченіи жизни онъ все болѣе и болѣе проникался кроткимъ и благимъ духомъ Евангелія, потому что постоянное вліяніе благочестивыхъ размышленій и чувствованій умѣрило въ немъ юношескую горячность и нетерпѣливость. Проникнутый дружественнымъ и любвеобильнымъ участіемъ къ людямъ и ко всему, что случается съ ними, онъ съ готовностію и охотою собираетъ всякій разъ свои послѣднія силы, когда онъ можетъ дать совѣтъ или предостереженіе, утѣшить

или обрадовать. Онъ уподобляется досточтимому Апостолу, наперстнику нашего Спасителя, святому Іоанну, который не умолкалъ даже въ престарѣлыхъ лѣтахъ, но пока только могъ хотя кратко бесѣдовать въ собраніи христіанъ, сообщалъ свои святыя наставленія, продолжалъ съ отеческою кротостію постоянно напоминать имъ: *чадца, любите другъ друга*, и при самомъ концѣ жизни своей показывалъ, какъ живъ и силенъ въ немъ духъ Божественнаго Искупителя.

Будучи лучшимъ охранителемъ нашей любви и доброжелательности къ людямъ, святое чувство вѣры имѣетъ столь же благотворное вліяніе на наше спокойствіе и довольство въ уединеніи, среди лишеній и испытаній, среди огорченій старости и въ виду самой смерти. Можно сказать вообще, что съ приближеніемъ старости наступаетъ для насъ время, все менѣе и менѣе приносящее радостей. И, по правдѣ говоря, кто смотритъ на внѣшнюю жизнь, какъ на высшую сравнительно съ внутреннею жизнію духа въ самомъ себѣ, тому старость можетъ представиться въ мрачномъ и непривлекательномъ видѣ; она должна потерять въ глазахъ его всякую цѣну и достоинство, если онъ сравнитъ роскошную жизнь молодости, непрерывную веселость и смѣлую рѣшительность юности съ угрюмостію старческаго возраста, съ скучною неподвижностію и медлительностію преклонныхъ лѣтъ жизни. Но наблюдали-ль вы тихую, мирную, сосредоточенную въ самомъ себѣ жизнь благочестиваго сердца? Не назовете ли вы печальнымъ и жалкимъ его одиночество? Вѣрные друзья его юности, испытанные спутники его жизни, близкіе его сердца, въ которыхъ онъ находилъ опору и ободреніе для своихъ упадающихъ силъ, уже давно оставили его; многіе изъ

нихъ, если не всѣ, лежатъ въ могилѣ. Съ грустью, конечно, онъ воспоминаетъ объ умершихъ, съ тихими слезами повторяетъ въ мысли ихъ любимыя дѣйствія, дружескіе совѣты, выраженія преданности и любви. Но заключившись отъ свѣта, понимая измѣнчивость земныхъ привязанностей, онъ тѣмъ глубже проникается мыслію о Богѣ, всегда близкомъ ко всякому, призывающему Его; тѣмъ болѣе находитъ утѣшенія въ обѣтованіи Спасителя и Господа: *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка;*—тѣмъ сильнѣе проникается вѣрою въ существованіе той неразрывной связи, въ которой находится его духъ съ духами невидимаго міра. Конечно, часто обезсиливаетъ его тѣлесная немощь, которая дѣлаетъ человѣка въ старости весьма чувствительнымъ ко всѣмъ огорченіямъ, повергаетъ его въ тяжелое раздумье и нерѣшительность при всякомъ малозначительномъ случаѣ; но полный чувства святой вѣры старецъ поручаетъ свое сердце Богу, который съ юныхъ лѣтъ хранилъ его съ отеческою любовію, и въ чувствѣ полной преданности къ Нему говоритъ: *азъ же всегда вопуновато на Тя, и приложу на всяку похвалу Твою... Вниду въ силѣ Господни: Господи, помяну правду Тебе единаго.* Вы жалѣете о его отчужденіи отъ веселій и радостей земныхъ? Но можете ли вы прочитать въ его благочестивой душѣ, какъ мало сѣтуетъ онъ о томъ, что уже болѣе неспособенъ къ земнымъ наслажденіямъ и удовольствіямъ? Съ какою любовію, чуждою всякой зависти, смотритъ онъ на цвѣтущую юность,—и никогда въ душѣ его не возникаетъ и тѣни недовольства его собственнымъ положеніемъ. Онъ чувствуетъ себя вознагражденнымъ за всѣ эти лишенія тѣми утѣшеніями, какія даютъ ему его благочестивое чувство, его вѣра, его вы-

сокія упованія,—тѣмъ счастіемъ и отрадою, какія онъ чувствуетъ при размышленіи о Божественной правдѣ, могуществѣ, мудрости и милосердіи, которыя попеременно осѣняли собою пройденный имъ путь долгой жизни! Вы назовете жалкимъ этого угрюмаго старца, потому что онъ, съ постепеннымъ упадкомъ своихъ силъ, видимо все больше и больше приближается ко гробу? Но посмотрите ближе, какая въ немъ полнота внутренней духовной жизни, какъ онъ весь полонъ преданности волѣ Божіей, какъ уже теперь его вѣрующему взору открывается заря новой лучшей жизни, и онъ говоритъ самъ себѣ съ Апостоломъ: *желаніе имамъ разрѣшитися и со Христомъ быти*! Да, подобно тому, какъ нѣкогда благочестивый старецъ Симеонъ, когда онъ сподобился на закатѣ дней своихъ срѣтить во храмѣ Спасеніе Израилево, видѣть Его своими очами и осязать своими руками, въ святомъ восхищеніи восклицалъ: *нынѣ отпущаеши раба твоего, Владыко, по глаголу твоему съ миромъ, яко видѣсте очи мои спасеніе твое, еже еси уготовалъ предъ лицемъ всѣхъ людей, свѣтъ во откровеніе языкомъ и славу людей твоихъ Израиля*,—такъ и вы, проведшіе жизнь въ страхѣ Божіемъ и добродѣтели и уже близкіе къ ея закату, благословите благодѣявшаго вамъ Господа, смотрите на смерть, какъ на мирное отшествіе отъ земли. Пусть невозмутимо—спокойна будетъ ваша душа, въ живомъ упованіи, что спасеніе ваше близко, и что св. вѣра въ Бога пронесетъ васъ невредимо надъ могилою и гробомъ въ иной міръ, гдѣ вы Его увидите лицемъ къ лицу, во всей Его славѣ.

Такъ чувство вѣры согрѣваетъ, освѣщаетъ и украшаетъ для насъ вечеръ дней нашей жизни. Съ полною увѣренностію въ своихъ словахъ, она взываетъ ко всѣмъ

вамъ, которые приближаетесь къ зимѣ жизни своей: *держи еже имаши, да никтоже восхититъ вѣнца твоего*. Неодолимая сила времени отняла у васъ многое изъ того, что въ юную пору вашей жизни было для васъ источникомъ радости и счастія. Особенная живость и впечатлительность юношескаго сердца, свѣжесть вашихъ силъ, которая нѣкогда дѣлала для васъ всякій трудъ легкимъ и всякое предпріятіе желаннымъ, смѣна различныхъ событій въ вашей жизни, которыя прежде васъ такъ занимали, но отъ которыхъ осталось одно воспоминаніе, различныя связи съ людьми, которыхъ смерть отняла у васъ, земныя радости, для которыхъ теперь ваше чувство закрыто, но которыя нѣкогда услаждали вашу жизнь,—все это миновало для васъ невозвратно, подобно поблекшему цвѣтку, или древесному листу, засохшему отъ осенняго холода; но вѣры, которая ставитъ васъ выше всѣхъ земныхъ перемѣнъ, не отниметъ у васъ ни время и никакая другая земная сила: она ваша до тѣхъ поръ, пока вы сами захотите имѣть у себя это сокровище. Если печальное воспоминаніе объ утраченныхъ силахъ, объ отлетѣвшихъ радостяхъ, объ умершихъ друзьяхъ и близкихъ, наполняетъ горечью ваше сердце, то васъ оживитъ и успокоитъ отрадная мысль о томъ свѣтломъ мірѣ, гдѣ нѣтъ больше ни утратъ, ни разлукъ, нѣтъ ни печалей, ни слезъ, ни воздыханій. Если зрѣлище увеличивающагося въ мірѣ растлѣнія и развращенія возмущаетъ вашу душу,—устремите взоръ вашъ на Того, Кто *солнце свое сіяетъ на злыя и благія и дождитъ на праведныя и неправедныя*; устремите благоговѣйный взоръ вашъ на крестъ Искупителя, съ котораго Онъ изрекъ слова мира и прощенія своимъ врагамъ. Если васъ тяготитъ по-

степенный упадокъ вашихъ тѣлесныхъ силъ, то вспомните слово Апостола, что *аще внѣшній вашъ человѣкъ тлѣетъ, то внутренній обновляется по вся дни.* Бодрствуйте и молитесь не ослабно, чтобы всегда была въ васъ жива и сильна ваша вѣра; не закрывайте вашей мысли и вашего сердца для благочестивыхъ размышленій и чувствованій, будете ли вы въ храмѣ Божіемъ или на единѣ съ самими собою; постоянно имѣйте въ мысли и на устахъ драгоцѣнныя слова святаго Писанія; оно одинаково ясно, одинаково сильно и одинаково отрадно говоритъ уму и сердцу какъ юноши, такъ и старца. *Держи еже имаше, да никто же пріиметъ вѣнца твоего.*

Но живя въ святомъ мірѣ вѣры, какъ бы въ своей отчизнѣ и служа образцемъ истиннаго благочестія для другихъ, вы не имѣете нужды въ ободреніи и наставленіи. А потому мы обращаемъ наше слово къ тѣмъ, предъ взоромъ которыхъ лежитъ еще длинный рядъ годовъ и жизни полной силъ и радостей. Напечатлѣйте глубже въ своемъ сердцѣ слова святой вѣры, не бойтесь ожидающей васъ старости, бодро и спокойно продолжайте вашъ жизненный путь. Чего бояться вамъ въ виду старости? Того ли, что она разлучитъ васъ съ людьми и съ міромъ? Но для этого въ васъ должна напередъ охладѣть любовь къ Богу. Упадка вашихъ силъ, одиночества, утраты веселія и радости? Но напередъ вы должны утратить невидимаго друга въ лицѣ самаго Господа; должны забыть, что святыя и тихія радости вѣры, радости знанія и опытности, возвышаютъ насъ надъ всѣми земными перемѣнами. Того ли, что тогда вамъ чаще, нежели теперь, будетъ представляться мысль о смерти? Но спокойный и безстрашный взглядъ на смерть, постоянная память о томъ, что мы странники на землѣ

и граждане неба, должна быть присуща какъ старцу, такъ и юношѣ. Взирайте на смерть съ тѣмъ спокойствіемъ и миромъ въ душѣ, съ какимъ взиралъ на нее праведный Симеонъ. Не бойтесь старости. Жалокъ тотъ человѣкъ, который въ юную пору своей жизни не зналъ святыхъ утѣшеній вѣры. Вотъ приходитъ къ нему старость, земная жизнь теряетъ для него свою прелесть, онъ долженъ отказаться отъ свѣта,—и чтоже? Искать ли ему спасенія въ безмятежной области вѣры? Но къ этому не пріучено его сердце; въ немъ давно уже заглушено чувство вѣры и голосъ ея для него чужой и незнакомый. Нѣтъ, пусть вечеръ вашей жизни озаряетъ свѣтъ святой вѣры. Но для этого вы старайтесь въ юности и во все теченіе вашей жизни возгрѣвать и оживлять въ себѣ это чувство. Старайтесь постоянно быть въ близости къ Богу; тогда и Онъ къ вамъ будетъ близокъ и никогда не оставитъ васъ въ теченіи жизни, и при концѣ ея благословитъ и облегчитъ вамъ послѣдній исходъ вашъ изъ этого міра.

ХАРАКТЕРЪ АПОСТОЛА ПАВЛА.

„Люблю,—говоритъ св. Златоустъ объ апостолѣ Павлѣ,—люблю останавливаться на этомъ мужѣ и созерцать красоту его добродѣтели" (¹).

Во всей своей апостольской дѣятельности Павелъ является по истинѣ *избраннымъ сосудомъ*, къ просвѣщенію вселенной (Дѣян. 9, 15. Гал. 1, 15. 16), какъ *солнце* на тверди небесной—*сосудъ дивенъ*, *дѣло Вышняго* (Сирах. 43, 2) (²). И образъ апостола языковъ, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ чертахъ своихъ, долженъ быть постоянно предъ глазами христіанина (1 Кор. 11, 1) и въ особенности читателя Павловыхъ посланій.

Характеръ Апостола отличался рѣшительностію и твердостію въ исполненіи того, что онъ однажды призналъ разумнымъ или необходимымъ.

Ему довольно было разъ узнать истину и свое истинное назначеніе, чтобы не колеблясь, не противясь небесному явленію (Дѣян. 26, 19), тотчасъ же (9, 20) оставить всѣ выгоды уваженія, какимъ онъ пользовался у іудеевъ и стать христіаниномъ и учителемъ христіанства въ такое время, когда исповѣданіе и проповѣданіе Распятаго не обѣщало ничего, кромѣ всеобщей ненависти и гоненій, кромѣ униженія и осужде-

(¹) *Злат*. Бесѣд. Т. 2. стр. 306 по перев. Спб. Д. Ак. 1849.
(²) *Злат*. ap. *Cornel. a Lap*. in Acta p. 284.

нія на смерть—на позоръ міру, ангеламъ и человѣкамъ (1 Кор. 4, 9. 13), какъ было и сказано Павлу въ первыхъ откровеніяхъ ему и о немъ (Дѣян. 9, 6. 16) и какъ дѣйствительно оказалось впослѣдствіи (¹). *Егда бѣхъ младенецъ, яко младенецъ глаголахъ, яко младенецъ мудрствовахъ, яко младенецъ смышляхъ: егда же быхъ мужъ, отвергохъ младенческая... абіе не приложихся плоти и крови* (1 Кор. 13, 11. Гал. 1, 15. 16).

Съ душею, которая была тверже камня, крѣпче желѣза и адаманта (²), онъ воинствовалъ свое доброе воинство (1 Тим. 1, 18), препоясанный истиною и облекшись въ броню правды (Ефес. 6, 14), съ дерзновеніемъ (2 Кор. 3, 12), съ великимъ подвигомъ (1 Сол. 2, 2. 2 Тим. 4, 7), съ готовностію все претерпѣть даже до узъ и смерти (2 Тим. 4, 5. Дѣян. 21, 13), отвсюду притѣсняемый и въ отчаянныхъ обстоятельствахъ, но не терявшій мужества (2 Кор. 4, 8 и д.), непрестанно падая въ самую пасть мысленнаго льва (³), и щитомъ вѣры угашая всѣ раскаленныя стрѣлы лукаваго (Ефес. 6, 16). Не устрашали и не колебали его ни подлежавшія искорененію или исправленію закоренѣлыя и сдѣлавшіяся наслѣдственными заблужденія, предразсудки, суевѣріе и нравственная испорченность язычниковъ; ни предразсудки и упорная вражда іудеевъ къ бывшему ревнителю отеческихъ преданій, ни особенный характеръ возвѣщаемыхъ истинъ, новыхъ, большею частію неожиданныхъ для слушателя, высокихъ, способныхъ казаться или соблазномъ или

(¹) *Злат.* 2, 484.
(²) *Злат.* Бесѣд. 1 въ похвалу апостолу Павлу (въ Бес. на разн. мѣста Св. Писанія Т. III. Спб. 1863), стр. 547. 555.
(³) *Злат.* тамъ же стр. 546.

безуміемъ; ни горькія клеветы враговъ, ни зависть и успѣхи лжеучителей; ни довольно-частыя преслѣдованія идолопоклонниковъ, имѣвшихъ всю силу къ осуществленію своей ненависти; ни докучныя, никогда не прерывавшіяся и, еще болѣе, горькія и страшныя преслѣдованія отъ его собственныхъ братій по плоти, умѣвшихъ, такъ или иначе склонять на свою сторону и языческія власти; ни тѣлесныя немощи, причиняемыя частымъ бдѣніемъ, бременемъ узъ, тяжестію плѣновъ, опасностями и неудобствами многихъ путешествій, ежедневнымъ стеченіемъ къ нему народа (1 Кор. 4, 10 и д. 2 Кор. 11, 23 и д.); ни забота о всѣхъ церквахъ (2 Кор. 11, 28. 1 Кор. 4, 17) и о каждомъ лицѣ въ церкви (Дѣян. 20, 31); ни кажущееся безплодіе или медленность успѣха—при возникавшихъ между вѣрующими безпокойствахъ и различіи мнѣній, при злоупотребленія христіанскимъ ученіемъ или холодномъ равнодушіи къ вѣрѣ, при преобладающемъ духѣ противленія и несогласія тамъ, гдѣ ожидаемъ былъ духъ любви, миролюбія и кротости, при нетвердости даже друзей, на которыхъ онъ полагалъ надежду (... *оставилъ меня, возлюбивъ нынѣшній вѣкъ*. 2 Тим. 4, 10). Онъ не былъ похожъ на стоика, который восклицалъ самъ себѣ измѣняя: „о скорбь! ты не заставишь меня признаться, что причиняешь мнѣ боль“,—и живо чувствовалъ свое положеніе, когда, напр., подписывая одно посланіе—*цѣлованіе моею рукою Павлею*, почувствовалъ, что эта рука привязана цѣпью къ римскому солдату: *поминайте узы мои* (Колос. 4, 18). Однако, еще болѣе, чѣмъ объ этихъ узахъ или о своихъ пролитыхъ слезахъ (Дѣян. 20, 31), онъ помнилъ о своемъ призваніи (Колос. 4, 18); ибо ни на что подобное скорби

не взиралъ, ни отъ чего не унывалъ и не дорожилъ своею жизнію, только бы совершить съ радостію свой путь и служеніе, которое принялъ отъ Господа Іисуса,—проповѣдывать Евангеліе благодати Божіей (Дѣян. 20, 24. 2 Кор. 4, 1 и д.).

„Писаніе удивляется терпѣнію сына Исаакова. Но какая адамантовая душа можетъ оказать терпѣніе Павлово? Онъ трудился не дважды семь лѣтъ, но всю жизнь за невѣсту Христову; перенося не зной только дневной и холодъ ночной, но безчисленныя тучи искушеній, то принимая бичеванія, то побіеніе тѣла камнями, то сражаясь съ звѣрями, то боровшись съ моремъ, непрестанно день и ночь претерпѣвая голодъ и холодъ, и исторгая овецъ изъ пасти діавола“ (¹)...

Откуда такая настойчивость и терпѣніе?

Это отъ того, что онъ ни предъ кѣмъ не стыдился Евангелія и изумлялся, какъ другіе могутъ оставлять его, отъ того, что узналъ въ немъ Божію силу и Божію премудрость во спасеніе всякому вѣрующему (Рим. 1, 16. 17. 1 Кор. 1, 18 и д. 15, 30—32; Гал. 1, 6—9), что всегда все дѣлалъ во славу Бога Отца (1 Кор. 10, 31) и узналъ, что никакое прославленіе, никакое благодареніе Бога или упованіе на Бога не возможны безъ вѣры въ Сына Божія (Рим. 1, 8. 14, 26. 2 Кор. 3, 4. Ефес. 5, 20. Фил. 2, 11), почему и нѣтъ другой славы для человѣка, какъ хвалиться о крестѣ Господа нашего Іисуса Христа (Гал. 6, 14). Не унывалъ (2 Кор. 4, 1), а еще радовался въ страданіяхъ (12, 10), отъ того, что зналъ, въ кого вѣровалъ: *вѣмъ бо, ему же вѣровахъ* (2 Тим. 1, 10—12), *вѣруемъ, тѣмже и*

(¹) *Злат.*, тамъ же, стр. 545; см. и дал.

глаголемъ (2 Кор. 4, 13),—словомъ, жизнію, терпѣніемъ,—*надѣющееся на Бога, возставляющаго мертвыя* (2 Кор. 1, 9). *Живу же не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ: а еже нынѣ живу во плоти, вѣрою живу Сына Божія, возлюбившаго мене и предавшаго Себе по мнѣ* (Гал. 2, 20. 2 Тим. 2, 8).

Вотъ отъ чего „онъ каждый день приносилъ въ жертву самаго себя и это приношеніе совершалъ вдвойнѣ—и умирая каждый день, и нося мертвенность въ тѣлѣ своемъ (1 Кор. 15, 31. 2 Кор. 4, 10). Ибо онъ непрестанно боролся съ опасностями и закалалъ себя волею своею, и такъ умерщвлялъ собственную плоть свою, что нисколько не меньше находился въ состояніи закалаемыхъ жертвъ, но еще гораздо больше... Множество смертей (претерпѣлъ),—столько, сколько дней провелъ въ дѣлѣ проповѣди этотъ блаженный" (¹).

Необыкновенному уму Павла, своего *возлюбленнаго брата*, удивлялись уже апостолы (2 Петр. 3, 15).

Дѣйствительно, его умъ живо освоивался съ каждою новою истиною (Дѣян. 9, 20) или новымъ положеніемъ вещей, со всѣми ихъ входами и исходами (16, 35 и д. 17, 16 и д. 22, 1 и д. 23, 6. 24, 10 и д. 26, 2 и д.; посл. къ Филим.) (²).

Исполненный любви къ истинѣ, онъ былъ свободенъ отъ всякихъ предразсудковъ—лица, времени, партіи или предполагаемой пользы, и ничего не принималъ и не преподавалъ безъ собственнаго, самостоятельнаго, впрочемъ, покореннаго вѣрѣ (см. 2 Кор. 10, 5), размышленія объ основаніяхъ предмета, или вопреки лич-

(¹) *Злат.*, тамъ же, стр. 541. 542.
(²) *Злат.* Бесѣд. 5 въ похвалу ап. Павлу, стр. 587 и д.

ному убѣжденію (Гал. 2, 11). Вспомнимъ, напр., его мудрые отвѣты христіанамъ изъ язычниковъ и іудеевъ объ обязательности и необязательности Моусеева закона въ хрстіанствѣ, о ядeніи идоложертвеннаго, объ участіи въ трапезѣ съ язычниками (1 Кор. гл. 8, 10), и т. п.

Нельзя не замѣтить въ немъ и необыкновенно-свѣтлаго взгляда на вещи. Всѣми силами души сознавая и чувствуя величіе того или другаго разсматриваемаго дѣла, онъ никогда, однако, не преувеличивалъ его безъ мѣры и безъ нужды, но всегда говорилъ слова *истины и цѣломудрія* (Дѣян. 26, 25). Вспомнимъ, напр., его сужденіе о достоинствѣ духовныхъ дарованій (1 Кор. 13, 1 и д. 14, 1 и д.). Онъ зналъ и слово благочестія и силу его (2 Тим. 3, 5. 1 Кор. 4, 20. см. Матѳ. 22, 29). Служилъ вѣрѣ и соблюлъ вѣру (2 Тим. 4, 7), но въ добромъ подвигѣ служенія разумнаго (Рим. 12, 1), духомъ и истиною (1, 9), горько сѣтуя о слугахъ неразумныхъ (10, 2). Не пренебрегалъ мѣрами благоразумія и обыкновенными средствами къ избѣжанію опасности, гдѣ это не противно было славѣ христіанства или вело къ ней (Дѣян. 16, 37. 25, 11) (¹). Пользу церкви предпочиталъ славѣ мученика (1 Кор. 13, 3. Фил. 1, 23. 24), и т. п.... (²) „У Павла найдешь всему мѣры и правила тщательно опредѣленныя" (³).

Равно и для глубокомыслія Апостола, всегда учившаго и дѣйствовавшаго въ силѣ Духа Господня, не

(¹) *Злат.*, Бесѣд. на 2 Кор. 11, 32 стр. 507; Бесѣд. 5 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 586.

(²) См. и *Злат.* Бес. 2 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 554; и Бес. 7 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 613.

(³) *Злат.* Бес. 6 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 602.

было ничего недоступнаго (1 Кор. 2, 8—10). Умъ, даже *долгимъ ученіемъ обученый* (Евр. 5, 14) въ свойственной ему дѣятельности, не всегда успѣваетъ слѣдить за Апостоломъ въ его разъясненіи и доказываніи сложныхъ вопросовъ вѣры и благочестія,—и при каждомъ новомъ знакомствѣ съ его нескудною сокровищницею божественныхъ писаній открываетъ новое богатство прежде незамѣченныхъ мыслей. Съ удивительною силою богопросвѣщеннаго ума предусматривалъ Павелъ и малѣйшія обстоятельства въ жизни, какія для враговъ вѣры могли бы послужить къ возраженіямъ—основательнымъ или неосновательнымъ; ибо онъ *промышлялъ добрая не токмо предъ Богомъ, но и предъ человѣки* (2 Кор. 8, 21). Съ такою же силою онъ умѣлъ все направлять къ опроверженію враговъ мудрыми совѣтами, дѣйствіями или учрежденіями (напр. Дѣян. 15, 38 и д. сн. 13, 13, 16, 3. 6—18. Гал. 2, 3. 4; 1. Кор. 11, 2 и д.) (¹).

(¹) „Если же онъ отвергъ Іоанна (Дѣян. 15, 38), то и это сдѣлалъ достойно своего попеченія о проповѣди. Ибо, кто принялъ такое служеніе, тотъ не долженъ быть ни медленнымъ, ни безпечнымъ, а мужественнымъ и твердымъ, не долженъ и касаться этого прекраснаго дѣла, если онъ не намѣренъ тысячекратно подвергать свою жизнь смерти и опасностямъ, какъ самъ Христосъ говоритъ: *аще кто хощетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе, и возьметъ крестъ свой и по Мнѣ грядетъ* (Матѳ. 16, 24). А кто не имѣетъ такого расположенія, тотъ губитъ и многихъ другихъ, и гораздо полезнѣе было бы ему оставаться въ покоѣ съ самимъ собою, нежели выставляться на видъ и принимать бремя, превосходящее его силы; иначе онъ погубитъ себя и ввѣренныхъ ему. Ибо, не нелѣпо ли, тогда какъ сидѣть при рулѣ никто не рѣшается, не зная искуства кормчаго и борьбы съ волнами, хотя бы тысячи принуждали его, а къ проповѣди приступать просто, приниматься за это дѣло, какъ случится, и не осмотрительно брать на себя дѣло, угрожающее тысячею смертей? Подлинно, не столько кормчему, или борцу съ звѣрями, или рѣшающемуся на единоборство, или кому нибудь другому, нужно имѣть душу, готовую на истязанія и смерть, сколько тому, кто

Но въ особенности силы ума апостола и всестороннее развитіе ихъ открываются въ практическомъ направленіи ихъ: въ необыкновенномъ знаніи людей и въ мудро-приложенномъ къ нему проповѣданіи евангельской истины благоговѣйнаго и вѣрнаго строителя Божія. Его умственный взоръ, какъ и взоръ чувственный (Дѣян, 13, 9), быстро испытывалъ самыя сокровенныя глубины и изгибы глубокаго и слишкомъ уклончиваго, не всегда постигаемаго, человѣческаго сердца, со всѣми его расположеніями, наклонностями, предразсудками и потребностями, безконечно-разнообразными отъ разнообразія возраста и пола наставляемыхъ (1 Тим. 5, 1 и д.), ихъ воспитанія, характера и понятій (1. Кор. 9, 19—22), ихъ различныхъ званій и достоинствъ (Дѣян. 23, 3. 5.), различныхъ состояній и возрастовъ духовной жизни (1. Кор. 3, 1 и д.). Во всякой проповѣди его предлагались, раскрывались, доказывались и прилагались тѣ именно истины и тѣмъ способомъ, какія были наиболѣе приличны и убѣдительны въ данномъ

принимаетъ на себя дѣло проповѣди. Здѣсь и опасности больше, и противники свирѣпѣе, и такая смерть, а не что нибудь маловажное... Такая готовность необходима не только для принимающаго на себя дѣло проповѣди, но и для всякаго вѣрующаго; ибо всѣмъ заповѣдуется взять крестъ и послѣдовать Христу; если же—всѣмъ, то гораздо болѣе учителямъ и пастырямъ, изъ которыхъ былъ тогда и Іоаннъ, называемый Маркомъ. Посему онъ справедливо былъ отвергнутъ, такъ какъ, поставивъ себя впереди войска, онъ стоялъ весьма не мужественно; потому Павелъ и отвергъ его, чтобы его нетвердость не остановила сильнаго стремленія другихъ. Если же Лука говоритъ, что между ними произошла *распря* (Дѣян. 15, 39), то не ставь имъ этого въ укоризну. Не гнѣваться есть зло, а гнѣваться неразумно и безъ всякой причины: *не можетъ ярость неправедная*, говоритъ Премудрый, *оправдитися* (Сирах. 1, 22), не просто *ярость*, но — *неправедная*. И Христосъ говоритъ: *гнѣваяйся на брата своего всуе* (Матѳ. 5, 22), а не просто—*гнѣваяйся*. И Пророкъ говоритъ: *гнѣвайтеся и не согрѣшайте* (Псал. 4, 5)". *Злат.* Бесѣд. 6 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 604—606.

случаѣ. И если иногда младенческій умъ слушателя дико встрѣчался съ предлагаемою ему высокою истиною,— Апостолъ съ удовольствіемъ и искуствомъ истощалъ все (сн. 2 Кор. 12, 15.), чтобы представить не ясное ясно, какъ на картинѣ (Гал. 3, 1). Онъ сближалъ труднее ученіе съ какою нибудь мыслію, уже всѣми принятою и принимаемою, изъ области естественнаго богословія (Рим. 1, 20), нравственной философіи (2, 14. 15), или начальнаго христіанскаго оглашенія (1 Кор. 15, 1 и д. 16—18. 6, 9),—съ какимъ нибудь по видимому не значительнымъ случаемъ—народнымъ вѣрованіемъ (Дѣян. 17, 23), или народнымъ обычаемъ (1 Кор. 9, 24), нелѣностно раскрывалъ сущность и свойство труднаго предмета (напр. 1 Кор. 15, 1 и д. Рим. гл. 9 — 11), указывалъ на опыты вѣковъ, на потребности человѣческой природы, на несостоятельность мысли противной и т. под. Положенія въ его бесѣдѣ естественно скрѣплялись одни съ другими, какъ слѣдствія съ причинами; мало по малу отверзались глаза и возгорался огонь въ сердцѣ и мысляхъ (Лук. 24, 32. Псал. 38, 3) невѣдущаго или медлительнаго слушателя; онъ нечувствительно оказывался тамъ, куда хотѣлъ привести его наставникъ, и, *падши ницъ* предъ истиною, дотолѣ казавшеюся соблазномъ или безуміемъ, поклонялся Богу, возвѣщая сердцемъ въ правду и устами во спасеніе: *воистинну* здѣсь *Богъ* (1 Кор. 14, 25), *азъ же не вѣдѣхъ* (Быт. 28, 16) (¹). Или если иногда ревность

(¹) О проповѣди апостола, особенно любившаго даръ *пророчества* (1 Кор. 14, 1 и д.), можно со всею справедливостію сказать тоже, что сказано нами о семъ дарѣ въ «Обозрѣніи посл. св. ап. Павла къ Коринеянамъ» 1, 217—219.

о славѣ Божіей и спасеніи ближнихъ заставляла говорить истины, горькія для растлѣннаго слуха пріемлющихъ,—въ устахъ богомудраго наставника онѣ становились менѣе тяжкими и возбуждали спасительное познаніе, то высказываясь въ однихъ намекахъ, съ предоставленіемъ приложенія самимъ наставляемымъ (1 Кор. 1, 4. 5. 10, 27), то выражаясь въ самомъ кроткомъ увѣщаніи (1. Сол. 4, 1. 10); то предваряясь похвалою за то, за что можно было похвалить (1 Кор. 11, 17: сн. 2), или увѣреніями въ благодарной радости за добрыя вѣсти о духовныхъ чадахъ и въ любви и въ довѣріи къ нимъ (1 Кор. 1, 10. 2 Кор. гл. 1. 6, 10. 11), то смѣняясь кроткими замѣчаніями или перемѣшиваясь съ ними (Рим. гл. 9 — 11. 2 Кор. гл. 11. 12. Гал. 3, 1. 4, 11 — 19. 20). Самъ убѣжденный, Апостолъ умѣлъ избирать и содержаніе и образъ проповѣди самые убѣдительные, предоставляя дальнѣйшій успѣхъ ея Тому, *въ руцѣ* котораго *и мы, и словеса наша, и всякій разумъ, и дѣлъ художество* (Прем. 7. 16); ибо *ни насаждаяй есть что, ни напаяяй, но возращаяй Богъ* (1 Кор. 3, 7). И однако, при всемъ разнообразіи поучаемыхъ лицъ и предлагаемыхъ имъ истинъ и убѣжденій, при всемъ этомъ *измѣненіи гласа* (Гал. 4, 20), Апостолъ не опускалъ сказывать своимъ слушателямъ *всю волю Божію* (Дѣян. 20, 27), при томъ всегда и предъ всѣми одну и туже (Гал. 1, 6—10), всегда право ходя въ истинѣ благовѣствованія (Гал. 2, 14), не прибѣгая къ хитрости и не искажая Слова Божія (2 Кор. 4, 2. 3.; 1 Сол. 2, 3—5), не проповѣдуя сегодня—*да*, а завтра—*нѣтъ* (2 Кор. 1, 17—19), какъ дѣлаютъ *лжесловесники* (1 Тим. 4, 2) или *корчемницы мѣшающіе вино съ водою*

(Ис. 1, 22) ([1]), не дѣлая ни подъ какимъ видомъ зла, чтобы вышло изъ него добро (Рим. 3, 8). Короче—онъ истинствовалъ въ любви (Еѳес. 4, 15) ([2]) и былъ въ полномъ смыслѣ *всѣмъ вся*, т. е.: съ одной стороны для іудеевъ, для подзаконныхъ, для беззаконныхъ, для немощныхъ—какъ іудей, какъ подзаконный, какъ неимущій закона и немощный (2 Кор. 9, 19 и д.); съ другой—для Бога и Христа Его — какъ служитель Божій съ чистотою, съ истиннымъ словомъ (2 Кор. 6, 4. 6. 7), проповѣдующій не себя, но Христа Іисуса Господа (4, 5), ибо другаго основанія, другаго Евангелія нѣтъ (1 Кор. 3, 11. Гал. 1, 6 — 7), — посланный Богомъ, ходящій предъ Богомъ, испытующимъ сердца наши, говорящій во Христѣ (Рим. 9, 1. 2 Кор. 13, 3 Гал. 1, 15. 1 Сол. 2, 4. 1 Кор. 4, 2. 4) ([3]).

Въ исходищѣ жизни (Притч. 4, 23)—въ сердцѣ апостола обитала вся полнота добродѣтелей, все, что только есть истиннаго, прекраснаго и добраго (Фил. 4, 8)...

Сердце его было проникнуто самою пламенною любовію ко всему доброму и справедливому, и колѣнопреклонялось предъ истиною, хотя бы ее высказывалъ врагъ Апостола (Филип. 1, 18) или языческій поэтъ (Дѣян. 17, 28),—также точно, какъ не терпѣло ни малѣйшаго уклоненія ко лжи, хотя бы оно было сдѣлано

([1]) *Злат*. Бесѣд. на 2 Кор. стр. 134.

([2]) „Истина не должна отнимать милость и милость препятствовать истинѣ. Ибо, если ты для милости будешь судить противно истинѣ, или, какъ бы для показанія строгой истины, забудешь милость, то не будешь ходить по пути Господню, на которомъ *милость и истина срѣтостася*.“ *Блаж. Августинъ*.

([3]) См. и *Злат*. Бес. 5 въ похв. св. ап. Павлу стр. 588 и д.

знаменитымъ лицомъ (Гал. 2, 11 и д.) или ангеломъ (1, 8), въ видахъ добрыхъ (Рим. 3, 8), тѣмъ болѣе въ недобрыхъ (сн. Дѣян. 16, 16—18). Отъ прародителей служилъ онъ Богу чистою совѣстію (2 Тим. 1, 3. Дѣян. 23, 1. 26, 4. 5). Любовь къ правдѣ сдѣлала его нѣкогда ревнителемъ отеческихъ преданій и гонителемъ вѣры, оскорблявшей, по его убѣжденію, священные обряды и уставы богопреданнаго закона, и потому казавшейся не правою, способною довести людей до совершеннаго равнодушія къ божественнымъ предписаніямъ или до безбожія, какъ иногда звали христіанство: *по ревности гоняхъ церковь Божію, по правдѣ законной бывъ непороченъ* (Фил. 3, 6),—мнился *службу приносити Богу* (Іоан. 6, 12) (¹). По любви къ правдѣ, онъ не противился лучшему убѣжденію о вѣрѣ и своему призванію, при всѣхъ видимыхъ невыгодахъ евангельскаго служенія, — какъ истинный израильтянинъ, въ которомъ нѣтъ лукавства (сн. Іоан. 1, 47. 48. Дѣян. 9, 6)? По любви къ правдѣ никогда не медлилъ признаніемъ своихъ заблужденій (Дѣян. 23, 5), и въ особенности никогда не скрывалъ своей вины гоненія вѣрующихъ (Дѣян. 26, 10 и д. Гал. 1, 13. 1 Тим. 1, 13. 1 Кор. 15, 9): дѣло, конечно, было для всѣхъ слишкомъ—извѣстное; но сознавая его онъ никогда не старался смягчить, оправдать, извинить, или просто прейти молчаніемъ свое прегрѣшеніе, хотя за то не было бы ему никакого упрека. По любви къ правдѣ, не простиралъ своего снисхожденія къ немощной совѣсти братій (напр. Дѣян. 16, 3) до ущерба своему убѣжденію (Гал.

(¹) *Злат.* Бес. 19 на Дѣян. стр. 345.

2, 11 и д.) или до оскорбленія существеннымъ требованіямъ вѣры (*ни ко часу повинухомся въ покореніе* Гал. 2, 5. 3, 1 и д. Фил. 3, 2), хотя и желалъ быть въ возможномъ мирѣ со всѣми (Рим. 12, 18). Въ убѣжденіяхъ ни чѣмъ не стѣснялся (Гал. 2, 11). Ложнымъ стыдомъ и безпокойнымъ опасеніемъ суда другихъ (1 Кор. 4, 3 и сл.) не удерживался отъ справедливыхъ отзывовъ о людяхъ, нѣкогда огорчившихъ его (2 Тим. 4, 11 св. Дѣян. 15, 38), а равно и отъ справедливыхъ отзывовъ о себѣ самомъ и отъ своихъ правъ (2 Кор. 11, 5. 16 и д. 12, 11. 1 Кор. 9, 1 и д. 15, 10. Гал. 2, 8), если требовала того служба его или слава христіанства. Наконецъ, всегда готовый благословлять злословящихъ и молиться за враговъ (1 Кор. 4, 12. 13), онъ, гдѣ требовалось, обличалъ своихъ оскорбителей (Дѣян. 23, 3), по примѣру своего учителя и Господа (Іоан. 18, 23).

Сердце его увлекала (2 Кор. 5, 14) самая пламенная, искренняя любовь къ Іисусу Христу и живая, неослабная ревность о славѣ Его (¹). Отъ этой любви къ Возлюбившему насъ, Умершему за насъ и Воскресшему, ничто не могло отлучить его (ст. 15. Рим. 8, 35—39); для нея онъ пренебрегъ всѣми земными преимуществами (Фил. 3, 7 и д.); ее постоянно желалъ видѣть въ своихъ ученикахъ и внушалъ имъ (Рим. 8, 9. 1 Кор. 16, 22. Еф. 6, 24); ревностно старался во всей своей святѣйшей жизни, водворяясь ли, выходя ли, быть благоугоднымъ Ему (2 Кор. 5, 6—9. Гал. 2, 20), и величайшую славу поставлялъ въ томъ, чтобы именоваться

(¹) *Злат.* Бес. Т. 3. стр. 28 и мн. др.; Бес. 2 въ похвалу св. ап. Павлу—стр. 553.

ся рабомъ Его и проповѣдывать имя Его (Рим. 1, 1. 1 Кор. 4, 1. Гал. 6, 14). Едва увѣровавъ, онъ тотчасъ же начинаетъ и говоритъ (2 Кор. 4, 13), *яко Іисусъ есть Сынъ Божій* (Дѣян. 9, 20), ни мало не страшась синедріона, котораго былъ уполномоченнымъ (ст. 21. 26; 12), не ища успокоенія послѣ великихъ предшествовавшихъ событій. Его побиваютъ камнями въ одномъ городѣ и оставляютъ въ живыхъ только потому, что считаютъ уже умершимъ, а онъ на другой же день—*на утріе*—идетъ съ проповѣдью въ другой городъ (Дѣян. 14, 19. 20). Апостолъ считалъ потеряннымъ тотъ часъ, въ который ничего не сдѣлалъ бы для вѣры,—и, дѣлая палатки, не прерывалъ этимъ, но продолжалъ служеніе ей, отклоняя отъ учителей ея укоризну въ своекорыстіи. Ни днемъ, ни ночью не зналъ онъ покоя (Дѣян. 20, 31), и училъ не въ опредѣленныя какія нибудь времена или не опредѣленнымъ числомъ бесѣдъ, но во всякое время, при всякомъ случаѣ (2 Тим. 4, 2), ища слушателя, какъ Спаситель ищетъ заблудшую овцу. Не ослабляли его ревности напр. немощи тѣлесныя (Гал. 4, 13), а онѣ, конечно, были не малымъ искушеніемъ (ст. 14), особенно въ странѣ чужой (какъ въ Галатіи), если самъ Павелъ долженъ былъ не разъ молиться объ ихъ удаленіи (2 Кор. 12, 8). Но одна мысль выше всего: *нужда ми належитъ. Горе же мнѣ есть, аще не благовѣствую* (1 Кор. 9, 16). Какъ жатва была многа, а время сокращенно (1 Кор. 7, 29. 10, 11), какъ вся тварь совоздыхала въ рабствѣ тлѣнія и заботливо ожидала свободы чадъ Божіихъ (Рим. 8, 19 и д.), — то Павелъ не любилъ строить на чужомъ основаніи (Рим. 15, 20), но по данной ему *благодати быть служителемъ Хрис-*

тельмъ во языцѣхъ (ст. 15. 16. Гал. 2, 7. 9), устремлялся съ священнодѣйствіемъ благовѣствованія въ мѣста, еще не посѣщенныя другими апостолами (сн. 2 Кор. 10, 15. 16), *идѣже не именовася Христосъ* (Рим. 15, 20), да *введетъ исполненіе языковъ* (11, 25). Чтобы строимое зданіе Церкви Христовой было тверже и Евангеліе распространялось живѣе и быстрѣе къ расширенію церковныхъ предѣловъ во всѣ концы вселенной, къ исповѣданію всякимъ народомъ, *яко Господь Іисусъ Христосъ во славу Бога Отца* (Фил. 2, 11),—онъ останавливался не въ пустыняхъ, не въ какихъ либо темныхъ или едва населенныхъ мѣстахъ, не *въ углу* (Дѣян. 26, 26), но на площадахъ, въ публичныхъ синагогахъ, въ ареопагѣ, въ городахъ, чѣмъ нибудь особенно замѣчательныхъ [1], и вновонасажденную церковь не оставлялъ не только пламенными и постоянными молитвами къ возращающему Богу, но и особенными внѣшними благоучрежденіями (Дѣян. 14, 23. Тит. 1, 5. Фил. 1, 1), письменными наставленіями (Кол. 4, 16. 1 Сол. 5, 27) и повременнымъ посѣщеніемъ (Дѣян. 14, 21. 22. 15, 36. 16, 1). Въ кругъ слушателей принималъ сколь возможно большее число (1 Кор. 9, 19), — весь человѣческій родъ какъ одно семейство: и дальнихъ и ближнихъ (Еф. 2, 17), и мудрыхъ и неразумныхъ (Рим. 1, 14), и отцевъ и дѣтей, и старцевъ и юношей (1 Тим. 5, 1 и д.), и знакомыхъ съ вѣрою (Рим. 15, 14) и незнакомыхъ (ст. 20), и язычниковъ, которыхъ назывался апостоломъ (Гал. 2, 2. 7—9), и іудеевъ. Къ нимъ также обращался онъ, притомъ всегда съ первымъ словомъ—и по любви (Римл. 9, 3), и по благоразумію (Дѣян.

[1] *Злат.* Бес. 37 на Дѣян. Ап. стр. 196.

13, 5. 14. 46, 14, 1. 16, 13. 17, 2 и д. 18, 4), и не вопреки призванію (Дѣян. 9, 15). Подобно ангеламъ, сильнымъ крѣпостію, творящимъ волю Его, или какъ духъ и огонь, онъ обтекалъ всю вселенную и очищалъ землю, въ смертномъ тѣлѣ, равняясь безтѣлеснымъ (¹).

Но Апостолъ шелъ по пути еще превосходнѣйшему, на которомъ сокровище и назначеніе всѣхъ заповѣдей и добродѣтелей, союзъ совершенства и исполненіе закона (Рим. 13, 8 и д. 1 Тим. 1, 5), и безъ котораго всѣ наши высокія дарованія— естественныя и чрезвычайныя, всѣ самыя тяжелыя жертвы— звѣнящій металлъ (1 Кор. 13, 1 и д.). Любовь къ ближнимъ — ко всѣмъ безъ различія состояній, званій, общества, происхожденія, мнѣній,—любовь со всѣми высокими и достолюбезными чертами, въ какихъ онъ самъ изобразилъ ее въ одномъ изъ своихъ посланій (1 Кор. гл. 13), составляла единственный долгъ, который онъ постоянно выплачивалъ и никогда не надѣялся выплатить (Рим. 13, 8) (²). „Какъ желѣзо, брошенное въ огонь, все дѣлается огнемъ, такъ и онъ, пылая огнемъ любви, весь сталъ любовію (³).“ Посему-то напр. начиная свое подробное слово о любви, выражается такъ, какъ будто уже кончилъ его: *по превосхожденію путь вамъ показую* (1 Кор. 12. 31).

Солнце не заходило во гнѣвѣ его (Еф. 4, 26). Ни къ кому не было въ немъ ни малѣйшаго чувства вражды или мести. Онъ высказывалъ, правда, горькіе упреки іудеямъ, злѣйшимъ врагамъ его, нарушителямъ собственныхъ

(¹) *Злат.* Бес. 1 въ пох. св. ап. Пав. стр. 549. 559; Бес. 2 стр. 556.
(²) *Злат.* Бес. на посл. къ Римл. стр. 562; Бес. Т. 2, 104.
(³) *Злат.* Бес. 3 въ пох. св. ап. Павлу стр. 565.

законовъ, ненавистникамъ Христа и христоубійцамъ, добровольно остававшимся слѣпыми при ясномъ свѣтѣ Евангелія, возбранявшимъ проповѣдываніе спасенія у язычниковъ, преслѣдовавшимъ учителей истины (1 Сол. 2, 15. 16 и т. п.); но въ тоже время готовъ былъ на всѣ жертвы для спасенія своихъ братій по плоти (Рим. 9, 2. 11, 14). „Непрестанно плакалъ о нихъ, скорбѣлъ, останавливалъ желавшихъ нападать на нихъ, и по возможности старался найти для нихъ хотя тѣнь извиненія" (¹). Другіе народы также противились апостолу: онъ называлъ ихъ *возлюбленными*, и желалъ имъ лучшаго блага, т. е. спасенія. Друзья и цѣлыя церкви отвѣчали холодностію, легкомысліемъ и неблагодарностію на заботы его, соединенныя съ опасностію жизни: онъ прощалъ имъ — *да не вмѣнится имъ* (2 Тим. 4, 16. 2 Кор. 2, 10), какъ Господь (Лук. 23, 34), и по прежнему *въ сладость иждивалъ* свое и себя по душамъ ихъ, хотя и былъ любимъ меньше, чѣмъ любилъ (2 Кор. 12, 15).

Безпристрастный ко всѣмъ, онъ не оказывалъ ни горечи къ іудеямъ—*іудеи ни чимъ же обидихъ, якоже и ты добрѣ вѣси* (Дѣян. 25, 10), ни лести и предпочтенія къ язычникамъ, которыхъ назывался апостоломъ и которые, сравнительно, лучше принимали Евангеліе (см. напр. Дѣян. 14, 19). Разорено средостѣніе ограды, *нѣсть Іудей, ни Еллинъ* (Еф. 2, 14. Гал. 3, 28), но — *не высокомудрствуй, а бойся; по благовѣствованію убо врази васъ ради, по избранію же возлюблени отецъ ради* (Рим. 11, 20. 28)!

Во всемъ и ко всѣмъ обнаруживаются у апостола со-

(¹) Тамъ же стр. 560.
(²) См. еще *Злат.* Бес. 6 въ пох. св. ап. Пав. стр. 602—606.

кровища самаго любезнаго и искренняго братолюбія (Рим. 12, 10). Вспомнимъ его слезы день и ночь проливаемыя отъ избытка любви, чтобы обратить кого либо къ вѣрѣ (Дѣян. 20, 31. 2 Кор. 2, 4. 12, 31 ср. Фил. 3, 18) (¹); его боязнь, чтобы кто нибудь не остался не обращеннымъ, или чѣмъ нибудь и какъ нибудь не соблазнился (1 Кор. 8, 13; 2 Кор. 11, 3); чувство немощи съ немощными, воспламененіе за соблазнявшихся (2 Кор. 11, 29); великое прискорбіе и болѣзненное стѣсненіе сердца, какъ бы червемъ снѣдаемаго, (²) отъ всего, что для благосостоянія какой либо церкви было или могло быть вредно (2 Кор. 2, 3 и д.), такъ же какъ отъ паденія или несчастія тѣхъ, которые противились Евангелію или измѣнили его проповѣднику (Филип. 3, 18. Рим. 9, 2 и д. 10, 1. Гал. 4, 19; 2 Тим. 4, 16). Подлинно «никто о своихъ такъ не плакалъ бѣдствіяхъ, какъ онъ о чужихъ.» (³) Но не забудемъ и радости Апостола съ радующимися, — чувство, не менѣе достолюбезное, но еще болѣе рѣдкое, чѣмъ плачь съ плачущими (Рим. 12, 15).

Вспомнимъ его удаленіе отъ грѣха безъ отчужденія отъ грѣшника (1 Кор. 5, 1 и д. 9. 10. 2 Кор. 2, 8 1 Сол. 5, 14, 2 Сол. 3, 15), какъ и Христосъ, сама Правда, не презиралъ мытарей и грѣшниковъ (⁴). Вспомнимъ его терпѣніе съ изнемогающими — ибо *любовь все терпитъ* (1 Кор. 13, 7),—

(¹) См. прекрасное назиданіе по этому поводу у св. *Злат.* въ Бес. 12 на посл. къ Колосс. стр. 194 и д.

(²) *Злат.* Бес. 1. въ похв. св. ап. Пав.—547; и Бес. Т. 3, 385—387.

(³) Бес. 2 въ похв. св. ап. Павлу стр. 555.

(⁴) См. и *Злат.* Бес. 33. на 1 Кор. стр. 218 и д.; Бес. 3 въ похв. Свят. Павлу, стр. 562.

безъ мысли о какомъ нибудь осужденіи ихъ или глумленіи надъ ними (Гал. 6, 1 и д. Рим. 14, 1 и д. 12, 16. 1 Кор. 8, 7—9. сн. 9, 27); его всегдашнее правило не столько судить другихъ, сколько судить себя и угождать имъ, пока дозволяетъ долгъ и истина (Рим. 14, 10. 13. 15, 2. сн. 1 Кор. 9, 27); всегдашнюю внимательность къ положенію согрѣшающаго (Рим. 2, 12; 1 Кор. 7, 7. 8, 7) и къ сущности дѣла, а не къ внѣшности (Рим. 14, 3. 5); всегдашнюю готовность думать все лучшее о людяхъ, лично не знакомыхъ (Рим. 15, 14), или которыхъ ближайшія обстоятельства не довольно ему извѣстны (Гал. 4, 20), въ особенности же готовность видѣть въ согрѣшающихъ доброе намѣреніе (Рим. 14, 5. 6), и, пока предъ цѣлымъ свѣтомъ не откроется злое, все покрывать, всему вѣрить, всего надѣяться (1 Кор. 13, 7); всегдашнюю вѣру въ любовь своихъ учениковъ, въ ихъ участіе къ учителю (2 Кор. 1, 7).

Вспомнимъ его удивительную тонкость и нѣжность въ предложеніи своихъ услугъ (Рим. 15, 14. 15. 1, 10—14), въ отзывахъ о себѣ предъ людьми много думавшими о себѣ—„мы будемъ похвалою вашею *въ день Господа нашего Іисуса Христа*...., не то сіе значитъ будто мы беремъ власть надъ вѣрою вашею, но мы споспѣшествуемъ радости вашей (2 Кор. 1, 14. 24);... а кого вы въ чемъ прощаете, того и я" (2, 10). Тоже— въ возможномъ воздержаніи отъ строгаго тона (2 Кор. 1, 23. 24), въ поспѣшномъ объясненіи причинъ его (1 Кор. 4, 14), или въ извиненіи, когда думалъ, что какимъ либо рѣзкимъ словомъ оскорбилъ вѣрующихъ (2 Кор. 7, 8. гл. 11. 12), даже въ самомъ обличеніи— *что вамъ реку; похвалю ли вы о семъ; не похвалю* (2 Кор.

11, 22). Тоже — въ выраженіи благодарности (Фил. 4, 14—19), въ выраженіи просьбы (2 Кор. 9, 3. 4): *многое дерзновеніе имѣя во Христѣ повелѣвати тебѣ еже потребно есть: любве же ради паче молю, -таковъ сый якоже Павелъ старецъ, нынѣ же и узникъ Іисуса Христа. Молю тя о моемъ чадѣ* (Филимон. ст. 8—10). Дѣйствительно, *любве ради* — всѣ эти фразы, эта скромность, ради той любви, которая *не ищетъ своихъ си* и угождаетъ *всѣмъ во всемъ во благое, къ созиданію, яко же и Христосъ не Себѣ угоди* (Рим. 15, 2. 3. 1 Кор. 13, 5. 10, 24. 33): *аще изумихомся, Богови; аще ли цѣломудрствуемъ, вамъ* (2 Кор. 5, 13) (¹).

Вспомнимъ его радость о благоустроеніи церковномъ — *духомъ съ вами есмь, радуяся и видя вашъ чинъ* (Кол. 2, 5 сн. 1 Кор. 14, 40), забвеніе собственныхъ личныхъ огорченій, немощей и страданій, какое-то чудное, только подобнымъ душамъ извѣстное воскресеніе къ жизни при нравственномъ улучшеніи въ церквахъ, даже не имъ самимъ основанныхъ (сн. Рим. 1, 8): *утѣшихомся, братіе, о васъ, во всякой скорби и нуждѣ вашей, вашею вѣрою, яко мы нынѣ живи есмы, аще вы стоите о Господѣ* (2 Сол. 3, 6—8. сн. 2 Кор. 4, 12)... *Ходящіе хождаху и плакахуся, метающе сѣмена своя: грядущіи же пріидутъ радостію, вземлюще рукояти своя* (Псал. 125, 5. 6)...

Вспомнимъ совершеннѣйшее безкорыстіе, оставленіе власти, данной самимъ Господомъ — благовѣстникамъ жить отъ благовѣстія (1 Кор. 9, 4 — 15. сн. Гал. 6, 6. 1 Тим. 5, 8), проистекавшее изъ чистѣйшей любви его къ людямъ и дѣлу благовѣстника, изъ желанія не отя-

(¹) Это, кажется, вѣрнѣе, нежели „pia vafrities или Sancta adulatio", какъ называютъ эти фразы Эразмъ и друг. учен.

гощать ихъ, оставить имъ образецъ высокой добродѣтели и найти вѣрнѣйшій доступъ къ ихъ сердцу, къ ихъ же счастію (2 Кор. 11, 9 и д. 2 Сол. 3, 8 и д.). *Во всемъ безъ стуженія вамъ себе соблюдохъ и соблюду* (2 Кор. 11, 9. Дѣян. 20, 34).

Вспомнимъ это живѣйшее чувство благодарности за оказанныя ему благодѣянія (Рим. 16, 1—4. 6. 1 Кор. 16, 17. 18. Фил. 2, 30. 2 Тим. 1, 16)—*цѣлуйте Руфа и матерь его и мою* (Рим. 16, 13),—чувство, хранимое и тогда, когда повидимому и память о благодѣяніяхъ, давно оказанныхъ, могла бы изчезнуть (Фил. 4, 15), и тѣмъ драгоцѣннѣйшее, что онъ никогда не нуждался въ посторонней помощи, привыкнувъ довольствоваться малымъ (1 Тим. 6, 8. Фил. 4, 10—12), и что услуги ему никогда не могли равняться съ его собственными услугами благодѣтелямъ: *аще мы духовная сѣяхомъ вамъ, велико ли, аще мы ваша тѣлесная пожнемъ* (1 Кор. 9, 11).

Вспомнимъ это благородное уваженіе добра въ другихъ, хотя бы изъ за нихъ произошло нѣкогда огорченіе (2 Тим. 4, 11. сн. Дѣян. 15, 38), или хотя бы они совершали хорошее дѣло въ нечистомъ и враждебномъ расположеніи къ Апостолу: *что убо, обаче всяцѣмъ образомъ, аще лицемѣріемъ, аще истиною, Христосъ проповѣдаемъ есть: и о семъ радуюся, но и возрадуюся* (Филип. 1, 15 — 18); вспомнимъ это сочувствіе къ радостямъ и скорбямъ учениковъ, хотя не всегда послушныхъ учителю: *въ сердцахъ нашихъ есте, во еже умрети съ вами и сожити* (2 Кор. 7, 3),—этотъ языкъ, дышащій всею нѣжностію къ его чадамъ духовнымъ (1 Сол. 2, 7. 8. 11. 17 — 20. Гал. 6, 11), только по нуждѣ и не надолго смѣнявшійся языкомъ строгости, столь тяжелой для любящаго сердца: *чадца моя, имиже*

жев паки болѣзную... (Гал. 4, 19); *не срамляя васъ сія пишу, но яко же чада моя возлюбленная наказую. Аще бо и многи пѣстуны имате о Христѣ, но не многи отцы* (1 Кор. 4, 14. 15); *тѣмже, братіе моя возлюбленная и вожделѣнная, радосте и вѣнче мой, тако стойте о Господѣ, возлюбленніи* (Фил. 4, 1).

Вспомнимъ дружелюбіе апостола, — это не всегдашнее чувство великихъ душъ и сильныхъ характеровъ, подвижниковъ добродѣтели и строгихъ мудрецовъ. Какъ тихій свѣтъ, оно привлекаетъ къ себѣ наблюдателя, указывая въ великомъ образцѣ подобострастнаго намъ человѣка (Дѣян. 14, 11. 15), когда блескъ высокихъ добродѣтелей болѣе поражаетъ и ослѣпляетъ ([1]). Ибо какъ въ водѣ лице обращено къ лицу, такъ сердце человѣка къ человѣку (Притч. 27, 19 съ евр.). Умилительно видѣть, какъ этотъ посланникъ Божій стоитъ предъ судомъ владыкъ земныхъ, предъ великимъ синедріономъ избраннаго народа, предъ цѣлымъ собраніемъ аѳинскихъ любомудровъ, и безтрепетно защищаетъ права своей вѣры; какъ со всѣмъ величіемъ истиннаго самоотверженія, цѣлую жизнь несетъ онъ иго почти всеобщаго гнѣва и презрѣнія; какъ выражается онъ о своемъ самоотверженіи: *молилбыхся самъ азъ отлученъ быти отъ Христа по братіи моей* (Рим. 9, 3), или о соединеніи съ Господомъ: *желаніе имый разрѣшитися и со Христомъ быти, много паче лучше* (Фил. 1, 23), — и между тѣмъ онъ въ уединеніи скорбитъ о разлукѣ съ друзьями (2 Тим. 1, 4. 1 Сол. 2, 17), нетерпѣливо желаетъ увидѣть ихъ (1 Сол. 3, 10. Рим. 1, 11. 15, 24. 32. 2 Тим. 4, 9),

---

([1]) Ср. *Злат. Бес.* 6 въ похвалу св. ап. Павлу стр. 597. 598.

или что нибудь узнать о нихъ, доходя даже до томленія духомъ, когда желаніе не исполняется (*не имѣхъ покоя духу моему*—2 Кор. 2, 13. 7, 5), жертвуетъ для этого желанія нѣкоторыми удобствами (1 Сол. 3, 1—5), пользуется всякимъ случаемъ для свиданія съ ними (Дѣян. 20, 17) или чтобы обрадовать ихъ (Фил. 2, 28), съ участіемъ входитъ даже въ личныя и домашнія дѣла ихъ (*ктому не пій воды, но мало вина пріемли*... 1 Тим. 5, 23), не считаетъ не достойнымъ заботиться о вещественныхъ нуждахъ ихъ: *да пріимите ю*,—„пишетъ онъ объ одной женщинѣ къ цѣлому народу (¹)"— *пріимите ю о Господѣ достойнѣ святымъ, и споспѣшествуйте ей, о нейже аще отъ васъ потребуетъ вещи: ибо сія заступница многимъ бысть, и самому мнѣ* (Рим. 16, 2 и д.); *Зину законника и Аполлоса скоро предпосли, и да ничтоже имъ скудно будетъ* (Тит. 3, 13; также 1 Кор. 16, 10) Богатый вѣрою и разумомъ, и всякимъ тщаніемъ, онъ былъ богатъ и сею благодатію (сн. 2 Кор. 8, 7); ибо „любви святыхъ свойственно помогать и въ этихъ нуждахъ... Одно только онъ считалъ постыднымъ — пренебреженіе чѣмъ нибудь потребнымъ для спасенія (²)." У Апостола было довольно друзей о Господѣ, *прилѣпившихся паче брата* (Притч. 18, 25), каковы напримѣръ: Тимофей (Фил. 2, 2 и д.), Титъ, Епафродитъ, котораго *помилова Богъ*, говоритъ Апостолъ, *да не скорбь на скорбь пріиму* (Фил. 2, 27), Лука, *врачь возлюбленный*, Филимонъ (ст. 22), Тихикъ, Онисимъ (Колос. 4, 7. 9), или лица упоминаемыя въ привѣтствіяхъ въ посланіи къ Римлянамъ (гл. 16) — приснопамятная При-

---

(¹) *Злат.* Бес. 3 въ похв. св. ап. Павлу стр. 563.
(²) *Злат.* также стр. 564. 565.

сцилла и Акилла, однажды подвергавшіе самую жизнь свою за Апостола (ст. 3. 4), Персида возлюбленная, Руфь и матерь его, и др.,—не упоминая о цѣлыхъ церквахъ, напр. Филиппійской. И онъ всячески заботился о нихъ, какъ о *присныхъ* (1 Тим. 5; 8), — и духовно и отъ труда рукъ своихъ: *сами вѣсте, яко требованію моему и сущимъ со мною послужисте руцѣ мои сіи* (Дѣян. 20, 34).

Впрочемъ и не для всѣхъ ли онъ готовъ былъ *въ сладость* жертвовать собою и всѣмъ, что было въ его средствахъ (2 Кор. 12, 15), только бы спасать, только бы всѣ люди сдѣлались такими же, какъ онъ,—*яковъ и азъ есмь, кромѣ узъ сихъ* (Дѣян. 26, 29), только бы представить всякаго человѣка совершеннымъ о Христѣ Іисусѣ, для чего и трудился и подвизался силою Его (Колос. 1, 28. 29). „Такъ онъ безпокоился, такъ трудился, такъ старался всѣхъ ввести въ царство, исцѣляя, увѣщевая, обѣщая, молясь, упрашивая, устрашая бѣсовъ, прогоняя развращающихъ, своимъ присутствіемъ, посланіями, словами, дѣлами, чрезъ учениковъ и самъ лично поднимая падающихъ, укрѣпляя стоящихъ, возставляя поверженныхъ, врачуя сокрушенныхъ, возбуждая безпечныхъ, страшно вопія противъ враговъ, грозно взирая на противниковъ; подобно какому нибудь военачальнику или отличному врачу, онъ самъ былъ и оруженосцемъ, и щитоносцемъ, и защитникомъ, и помощникомъ, самъ былъ всѣмъ для войска (¹)“. И всѣ свои заботы предварялъ и оканчивалъ молитвою (Кол. 1, 3. Фил. 3, 4. Рим. 1, 8. 1 Кор. 1, 4. Ефес. 1, 15. 16. 1 Сол. 1, 2. 3, 10. 2 Сол. 1, 3): *самъ же Богъ мира*

(¹) *Злат.* тамъ же, стр. 563; см. и Бес. на 2 Кор. стр. 508 и дал.

да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ: и всесовершенъ вашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа да сохранится (1 Сол. 5, 22. 23). Въ особенности же обращался къ ней тогда, когда другія мѣры къ обращенію грѣшниковъ оказывались безполезны: *братіе, благоволеніе убо моего сердца и молитва, яже къ Богу по Израили есть во спасеніе* (Рим. 10. 1) (¹).

Таково благуханіе этого избраннаго благодатнаго сосуда (²), таковы движенія любвеобильной небошественной души его (сн. 1 Кор. 12, 31), которая съ гостепріимствомъ, большимъ добродѣтели Іова (³), казалось, хотѣла бы обнять всю вселенную (*не тѣсно вмѣщаетеся въ насъ*... 2 Кор. 6, 11. 12), чтобы сдѣлать изъ нея одну Божію ниву и Божіе зданіе (1 Кор. 3, 9)!

Надъ всѣми же сими какое смиреніе! Великій человѣкъ, онъ самъ только не замѣчалъ своего величія... *Елико великъ еси, толико смиряйся* (Сир. 3, 18)... Въ глубокомъ смиреніи предъ Богомъ онъ чувствуетъ вину своего прежняго гоненія церкви Божіей и какбы истощается въ выборѣ приличнаго названія этому грѣху юности (см. Дѣян. 7, 58) и невѣдѣнія, называя себя бывшимъ гонителемъ, хулителемъ, обидчикомъ, первымъ изъ грѣшниковъ, извергомъ, недостойнымъ имени апостола (1 Тим. 1, 13—16; 1 Кор. 15, 8. 9). Сознаетъ недостаточность всей своей праведности отъ закона, чтобы поставить ее предъ Богомъ (Фил. 3, 9 сн. 6.

(¹) *Злат.* Бес. 3 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 561.

(²) Бес. на 2 Кор. 2, 14 стр. 129: «Мы, говоритъ, подобны царской кадильницѣ, потому что всюду ходимъ, нося съ собою небесное муро, отъ котораго исходитъ духовное благоуханіе.“

(³) Бес. 1 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 546.

Рим. 3, 20. 4, 2). Въ одномъ изъ своихъ недуговъ видитъ предохранительное со стороны Божіей средство отъ превознесенія—*да не превозношуся, дадеся ми...* (2 Кор. 12, 7. сн. Гал. 4, 14), — высокая черта истиннаго смиренія, въ ложномъ не мыслимая. Всѣ преимущества и всѣ успѣхъ приписываетъ единственно благодати Божіей: онъ только сѣятель и земледѣлецъ, бросающій сѣмя и удаляющій препятствія, но котораго трудъ погибаетъ безъ благословенія великаго Господина жатвы (1 Кор. 3, 5 и д. 15, 10. 2. Кор. 4, 7. Ефес. 3, 7. 4, 13). Проповѣдь его не заслуга, а долгъ (1 Кор. 9, 16). Все въ немъ, самая мысль и расположеніе къ добру принадлежитъ Богу (2 Кор. 3, 5. 6. 4, 6). Предъ людьми онъ отстраняетъ всякій случай сказать о себѣ слишкомъ много, чтобы не подать повода къ бо́льшему о немъ мнѣнію, чѣмъ какого считаетъ себя достойнымъ (2 Кор. 12, 6), хотя въ душѣ его совмѣщались „всѣ добродѣтели человѣческія, и не только человѣческія, но и ангельскія“ (1). Признаетъ свое несовершенство и недостаточность своихъ христіанскихъ и апостольскихъ подвиговъ и добродѣтелей (Фил. 3, 12 и д. 1 Кор. 9, 27). Восхищенный до третьяго неба, признается: *отчасти разумѣваемъ, отчасти пророчествуемъ* (1 Кор. 13, 9). Называетъ себя меньшимъ изъ всѣхъ христіанъ (Еф. 3, 8), ничѣмъ (2 Кор. 12, 11), и только неохотно и по нуждѣ говоритъ о себѣ и своихъ заслугахъ, притомъ съ какою возвышенностію, съ какимъ знаніемъ мѣры (2) (2 Кор. 11, 16 и д. 12, 11)! Чувство-

(1) *Злат.* Бес. 1 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 541; Бес. 2 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 556.

(2) *Злат.* Бес. на 2 Кор. стр. 511; Бес. 5 въ похвалу св. ап. Павлу стр. 590—595, и мн. др.

ванія Апостола тѣмъ драгоцѣннѣйшія, что мы знаемъ, какъ много совершилъ онъ своими трудами и страданіями, какъ много просвѣтилъ онъ народовъ, жившихъ въ незнаніи истиннаго Бога, какое безчисленное множество вѣрующихъ признавали его своимъ духовнымъ отцомъ, сколь многихъ сподобился онъ непосредственныхъ откровеній отъ Бога, сколь многія церкви видѣли въ немъ, и со всею справедливостію, великаго учителя, благоговѣйно внимали каждому слову его, готовы были отдать ему свои глаза (Гал. 4, 15). Въ поводахъ къ духовному высокомѣрію не было недостатка. „Подумай, кто былъ сказавшій эти слова (смиренія 1 Кор. 15, 9)? Павелъ гражданинъ небесный, хотя еще облеченный немощнымъ тѣломъ, столпъ церкви, земной ангелъ, небесный человѣкъ“ (1). Такъ восклицаетъ св. Златоустъ, и заключаетъ это свое слово о Павлѣ тѣмъ же, чѣмъ мы начали наше:

„Люблю останавливаться на этомъ мужѣ и созерцать красоту его добродѣтели.“

М. Голубевъ.

---

(1) *Злат.* Бес., Т. 2, стр. 305.

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ О РУССКОМЪ РАСКОЛѢ.

(по поводу брошюры: „земство и расколъ", А. Щапова, 1862 г.)

Никто, надѣемся, не будетъ спорить, что расколъ составляетъ въ настоящее время одинъ изъ самыхъ важныхъ вопросовъ, изслѣдованіемъ котораго должна заняться съ полнымъ вниманіемъ не только литература, но и сама власть какъ духовная, такъ и свѣтская. Литературѣ предстоитъ блестящее поприще вывести на свѣтъ Божій закулисныя тайны раскола и разъяснить обществу двухвѣковую страдальческую жизнь отдѣлившихся отъ него членовъ. Тогда, быть можетъ, видно будетъ, что нужно сдѣлать для примиренія братій съ братіями. На власти духовной лежитъ священная обязанность—отыскать средства для успокоенія немощной совѣсти милліоновъ христіанъ, для которыхъ вѣчное спасеніе составляетъ предметъ до того дорогой, что ему жертвуется всѣмъ, нерѣдко самою жизнію. Правительство свѣтское имѣетъ свои причины такъ или иначе покончить дѣло съ расколомъ. Въ немъ оно встрѣчаетъ перваго и самаго сильнаго противника всѣмъ своимъ прогрессивнымъ стремленіямъ. А послѣ этого само собой понятно, что вопросъ: что такое расколъ? становится вопросомъ первой важности. Рѣшить его правильно значитъ ни больше, ни меньше, какъ указать средства, которыя одни и могутъ быть дѣйствительными къ уврачеванію больныхъ,

Что же такое расколъ? Читатели наши, зная, конечно, какъ давно и много пишутъ объ этомъ предметѣ, пожалуй, сочтутъ вопросъ нашъ если не пустымъ, то, по крайней мѣрѣ, излишнимъ, рѣшеніе котораго можно найти въ любой книгѣ о расколѣ. Къ сожалѣнію, на самомъ дѣлѣ мы видимъ не то. Не говоря уже о сочиненіяхъ по расколу давно минувшихъ дней, которыя знакомятъ насъ больше съ внѣшними отличіями раскола отъ православія, чѣмъ съ самою сущностью дѣла, даже въ книгахъ о расколѣ послѣдняго времени трудно, если не невозможно, найти прямой, опредѣленный, цѣлый, а главное—справедливый отвѣтъ на предложенный нами вопросъ. „Надо откровенно сознаться, говоритъ одинъ современный намъ изслѣдователь раскола ([1]), что въ продолженіе двухъ сотъ лѣтъ ни русская администрація, ни русская литература ничего почти не сдѣлали для разъясненія этого предмета, предмета темнаго, нелюбящаго свѣта, и къ тому же, по стеченію обстоятельствъ, на долгое время поставленнаго въ потемки тайны. Администрація сначала воздвигала костры, потомъ собирала подать съ бороды и рядила раскольниковъ въ кафтаны съ козыремъ и знакомъ на вороту, а въ послѣдствіи облекла все дѣло раскола въ непроницаемую канцелярскую тайну. Литература сперва величаво и подробно разсуждала о томъ, сколькими пальцами, ради спасенія души, надо креститься и сколько разъ говорить аллилуіа, а потомъ стала искать въ расколѣ воображаемыхъ качествъ, основывая свои воззрѣнія не на личномъ знакомствѣ съ расколомъ и раскольниками и не на взглядѣ ихъ на реди-

---

([1]) Письма о расколѣ *Мельникова*, 1862 г., стр. 2 и 3.

гію и соціальныя отношенія. Теперь, когда мы пережили и страшную пору костровъ, и темную пору схоластическаго словопренія о сложеніи перстовъ и ходахъ по—солонь, теперь, когда все это признано несчастными и неудачными попытками уничтожить расколъ, теперь мы знаемъ о немъ все-таки небольше того, сколько знали наши дѣды и отцы, во времена страшныхъ костровъ, странной тайны и темной, раздражительной, схоластической полемики. Мы даже меньше ихъ знаемъ, ибо больше, чѣмъ они, удалились отъ простаго народа." А что слова эти не риторика, а горькая правда, въ этомъ можетъ каждый убѣдиться тѣмъ разнообразіемъ взглядовъ на расколъ, какое находимъ мы въ литературѣ послѣдняго времени. Одни, напр., видятъ въ расколѣ невѣжественную, развратную толпу, другимъ онъ кажется лучшею, передовою и въ умственномъ и въ нравственномъ отношеніи частью нашего простонародья. Одни смотрятъ на расколъ, какъ на окаменѣлый остатокъ русской старины церковной и гражданской, другіе находятъ въ немъ такія либеральныя и прогрессивныя стремленія, до какихъ православные еще не додумались и нескоро додумаются. Есть писатели, которые утверждаютъ, что расколъ—чисто религіозное явленіе, другіе, наоборотъ, даютъ ему значеніе гражданское, политическое. Наконецъ, по мнѣнію однихъ, въ расколѣ, кромѣ нерасположенія его къ церковной и свѣтской власти въ слѣдствіе религіознаго разномыслія съ одной и немиролюбиваго отношенія къ нему другой, нѣтъ ничего больше, по другимъ, расколъ—оппозиція правительству церковному и гражданскому—съ демократическими тенденціями. Всякій согласится, что такое множество различныхъ взглядовъ на расколъ

прямо показываетъ, что онъ остается явленіемъ еще неразгаданнымъ.

Г. Щаповъ смотритъ на расколъ съ своей точки зрѣнія. По его мнѣнію, расколъ есть ничто иное, какъ оппозиція податнаго земства противъ всего государственнаго строя—церковнаго и гражданскаго (стр. 28); какъ отрицанье массою народною греко-восточной никоніанской церкви и государства или Имперіи Всероссійской съ ея иноземными чинами и установленіями (стр. 30). Надѣемся, читатели наши знаютъ, съ какимъ умилительнымъ восторгомъ отнеслась литература къ такому взгляду на расколъ г. Щапова. По мнѣнію большинства, г. Щаповъ сказалъ послѣднее и самое правдивое слово о расколѣ. Онъ разгадалъ тайну, о которую такъ долго разбивалась проницательность другихъ писателей, онъ нашелъ смыслъ въ расколѣ, котораго не видѣли въ немъ въ теченіе двухъ сотъ лѣтъ,—его взглядъ на расколъ, какъ основанный на изученіи исторіи, а не на безплодныхъ умствованіяхъ, долго и долго проживетъ въ лучшей нашей литературѣ; по крайней мѣрѣ *теперь* сказать противъ него рѣшительно нечего ([1]). Послѣ такихъ отзывовъ о взглядѣ г. Щапова на расколъ, кажется, дѣло слишкомъ рискованное *смѣть свое* сужденіе имѣть какъ о расколѣ вообще, такъ въ частности о пониманіи его г. Щаповымъ. И однакожъ мы позволяемъ себѣ эту смѣлость не изъ желанія лишь не согласиться съ тѣмъ, что признано большинствомъ за несомнѣнное и чрезъ то заявить свою самостоятельность,—мы еще не на столько знаемъ рас-

---

([1]) Этотъ панегирикъ находится особенно въ XLIV № «Сына Отечества» за 1862 годъ.



ходъ, чтобы могли считать себя въ правѣ судить объ немъ, не подчиняясь такимъ авторитетамъ, каковъ—г. Щапова,—а просто по любви къ истинѣ, которою, разумѣется, руководствовался въ своихъ изслѣдованіяхъ и г. Щаповъ, и которая, намъ кажется, неотыскана еще имъ окончательно.

И прежде всего мы находимъ несовсѣмъ вѣрною общую мысль г. Щапова, будто расколъ есть оппозиція только *податнаго земства* противъ всего государственнаго строя церковнаго и гражданскаго. Подъ податнымъ земствомъ г. Щаповъ, какъ и слѣдовало ожидать, разумѣетъ „весь *простой народъ*,—земскихъ людей, гостей, купецкихъ и посадскихъ людей, крестьянъ, стрѣльцовъ, казаковъ“ (стр. 32 и 59). И однакожь исторія свидѣтельствуетъ, что расколъ находилъ себѣ послѣдователей и въ роскошныхъ палатахъ бояръ и князей, и въ скромныхъ хижинахъ протопоповъ и поповъ, и въ тихихъ кельяхъ архіереевъ, архимандритовъ, іеромонаховъ и вообще иноковъ. Однимъ словомъ: лица всѣхъ сословій и званій, не исключая самыхъ высшихъ, часто становились на сторону раскола и связывали свои интересы съ земствомъ. И это было не только тогда, когда расколъ, какъ явленіе новое, могъ имѣть обаяніе новизны, но и послѣ, когда быть послѣдователемъ его стало дѣломъ небезопаснымъ. Такъ мы знаемъ, что даже въ прошломъ столѣтіи къ числу лицъ, сочувствовавшихъ расколу, принадлежали и епископы въ родѣ Игнатія тамбовскаго, и князья, напр., „бояринъ князь Иванъ Ивановичъ Хованскій“ (1), или „князь Ефимъ Васильевичъ Мещерскій“ (2), и протоіереи и священники

(1) Раскольничьи дѣла XVIII стол., т. I, стр. 5—8.
(2) Раскольничьи дѣла, т. II, 194—5.

и другія лица, невходившія въ составъ земства, въ родѣ, напр., пензенскаго помѣщика Левина, тамбовскаго дворянина Игнатія Иванова, княгини Марьи Алексѣевны Львовой и др. (1). Правда, подобныхъ раскольниковъ-аристократовъ мы можемъ насчитать въ прошломъ столѣтіи очень мало сравнительно съ числомъ раскольниковъ изъ земства. Но подобное явленіе можно объяснить не тѣмъ только, будто расколъ защищалъ интересы только земства и, слѣдовательно, людямъ непринадлежавшимъ къ этой категоріи, не было разсчета дѣлаться его послѣдователями, а и тѣмъ, что статистики раскола въ данное время, хотя бы, напр., за прошлое столѣтіе, у насъ еще нѣтъ, слѣдовательно, можетъ быть, исторія откроетъ намъ, кромѣ извѣстныхъ, еще другихъ послѣдователей раскола не изъ земства; а главное, лица болѣе образованныя, чѣмъ земскіе люди, могли вести дѣла свои такъ искусно, что, и принадлежа всей душой расколу, казались, когда этого требовали обстоятельства, вполнѣ православными. Въ подтвержденіе этой послѣдней мысли мы укажемъ на слѣдующій поразительный примѣръ. У князя Меньшикова, любимца и приверженца Петра I, такъ сурово относившагося къ расколу, былъ духовникъ попъ Лебедка — заклятый раскольникъ, который, покровительствуя своимъ собратіямъ, велъ себя, однакожь, до того осторожно, что Меньшиковъ и не подозрѣвалъ въ немъ раскольника (2). Если же въ настоящее время расколъ сосредоточивается по преимуществу въ земствѣ (3), это

(1) Раскольничьи дѣла XVIII стол., т. I, стр. 44, 614, 618, снес. стр. 188.

(2) Раскольн. дѣла, т. I, стр. 13.

(3) Мы сказали по преимуществу, потому что и въ недавнія времена въ сектанствѣ были обличены лица высшихъ сословій. См. Исторію Министер. внутрен. дѣлъ, кн. 8, 1863 г., стр. 192, 315 и др.

значить только, что люди болѣе развитые и образованные, чѣмъ купцы, мѣщане и крестьяне, могли убѣдиться въ теченіе двухъ сотъ лѣтъ, что полагать спасеніе въ двуперстіи или въ сугубой аллилуіа—значитъ слишкомъ узко смотрѣть на дѣло вѣры, или считать существующій порядокъ вещей антихристіанскимъ значитъ не понимать истиннаго христіанства. Есть и другія причины указанному явленію. Какъ бы искусно ни рисовали *нѣкоторые* мрачную сторону раскола, во всякомъ случаѣ нельзя не сознаться, что онъ требуетъ по крайней мѣрѣ отъ своихъ послѣдователей жизни болѣе простой, трезвой, церковной, чѣмъ какая замѣтна въ классахъ болѣе образованныхъ, въ сословіяхъ высшихъ. И если во времена Алексѣя Михаиловича и даже Петра Перваго, сами бояре непрочь были считать проклятымъ зеліемъ табакъ, видѣть образъ Божій въ бородѣ, смотрѣть, какъ на бѣсову потѣху, на театръ и другія увеселенія, полагать спасеніе въ томъ, чтобы не ѣсть въ постъ рыбы и проч. и проч., то послѣ, особенно со временъ Екатерины II, когда философія энциклопедистовъ, бывшая въ милости у самой Императрицы, перевернула убѣжденія въ русскихъ головахъ, когда быть преданнымъ вѣрѣ значило сдѣлаться посмѣшищемъ для другихъ, когда жизнь высшихъ классовъ, а за ними и среднихъ—по подражанію, получила направленіе чисто-мірское, житейское, когда соблюденіе древнихъ народныхъ обычаевъ стало считаться признакомъ отсталости и невѣжества, когда, по остроумному выраженію одного проповѣдника XVIII столѣтія, большинство „въ постъ святый за курочку душу готово было промѣнивать", —понятно, послѣ такого рѣзкаго переворота въ жизни нашихъ высшихъ классовъ не-

много можно было найти между ними людей, которые рѣшились бы, слѣдуя расколу, обречь себя на многочисленные земные поклоны, на строгіе посты, на точное соблюденіе другихъ религіозныхъ обрядовъ. Только народъ, еще не заразившійся иноземными обычаями, неподавившій въ себѣ нравственно-религіознаго чувства, но въ то же время все еще стоящій на самой невысокой степени умственнаго и религіознаго развитія,— только народъ можетъ въ настоящее время увлекаться строго-степенной доктриной раскола и быть въ состояніи устроять по ней свою безъискуственную жизнь. Вотъ, по нашему мнѣнію, причины, по которымъ расколъ въ наше время, какъ и прежде, сосредоточивается, главнымъ образомъ, въ простомъ народѣ, въ низшихъ слояхъ общества.

Но не въ томъ одномъ ошибка г. Щапова, что онъ ограничилъ послѣдователей раскола только податнымъ земствомъ. Главная ошибка его заключается во взглядѣ его на самый расколъ. По мнѣнію г. Щапова, расколъ—это оппозиція земства противъ всего государственнаго строя—церковнаго и гражданскаго,—отрицанье массою народною греко-восточной никоніанской церкви, и государства или Имперіи Всероссійской съ ея иноземными нѣмецкими чинами и установленіями. При первомъ взглядѣ на дѣло, мнѣніе г. Щапова кажется вполнѣ справедливымъ. Что раскольники недовольны не только господствующею церковію, но и существующимъ государственнымъ устройствомъ, это, кажется, истина, которую давно сознавали всѣ и само правительство. Еще Петръ I, задѣвшій своими реформами самыя живыя и чувствительныя струны народа, видѣлъ, что расколъ затѣваетъ „измѣну или бунтъ на

государя или на государство", т. е. противится государственнымъ реформамъ, какія вводилъ Великій Преобразователь. И послѣ Петра до послѣдняго времени всѣ знали, что расколу не нравятся между прочимъ и многія гражданскія учрежденія и порядки. И если писатели прежняго времени не останавливались *особенно* на этой сторонѣ раскола, то не потому, чтобы не замѣчали ея, а просто потому, что причиной нерасположенія раскольниковъ къ свѣтской власти и ея учрежденіямъ считали религіозные принципы раскольниковъ, которые прежде всего и старались опровергнуть. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ такъ смотрѣлъ на дѣло и самъ г. Щаповъ (¹). Въ брошюрѣ: „Земство и расколъ" мы видимъ уже совершенно другое. Здѣсь нѣтъ уже длинныхъ разсужденій о мертво-обрядовомъ направленіи религіозной жизни большинства нашихъ предковъ, о суевѣрной привязанности ихъ къ одной внѣшней буквѣ, о мистико-апокалипсическихъ воззрѣніяхъ раскольниковъ не только на разнаго рода церковныя исправленія, но и на гражданскія преобразованія, чѣмъ объяснялъ появленіе и распространеніе раскола г. Щаповъ въ своемъ первомъ трудѣ. Тутъ совершенно другая рѣчь. Религіозные принципы, преслѣдуемые раскольниками, это—ни больше, ни меньше, какъ внѣшняя оболочка раскола, которою онъ прикрываетъ совершенно другія цѣли, неимѣющія никакого отношенія къ вѣрѣ и церкви. Догматы и обряды, защищаемые раскольниками, это—только личина, подъ которою они скрываютъ чисто-политическія тенденціи. Самое убѣжденіе, будто нынѣ уже царствуетъ антихристъ, не имѣетъ для

(¹) См. его „Русскій расколъ старообрядства", 1859 г., стр. 87—132.

раскола, по мнѣнію г. Щапова, никакого жизненнаго значенія, не составляетъ главнаго мотива его жизни и дѣятельности, а есть только апокалипсическая оболочка, которою раскольники прикрываютъ свои реальныя, практическія, положительныя, непосредственно-жизненныя цѣли (стр. 89—91). Мало этого: желая доказать, что у раскола нѣтъ рѣшительно никакихъ религіозныхъ интересовъ, г. Щаповъ говоритъ, что расколъ, сосредоточившись въ массахъ земства, и *не могъ* взять на себя защиты вѣры, такъ какъ „христіанства, въ его подлинномъ, полномъ ученіи, въ греко-восточныхъ преданіяхъ, крестьяне большею частію не знали, да и знать не могли, потому что они, по словамъ псковскаго архіепископа Маркелла, какъ „люди зѣло простые, отъ временъ Владиміра и до XVII вѣка научились только именамъ: Христосъ, Богородица, въ молитвахъ своихъ только и произносили эти имена, и молились всякъ по своему разумѣнію, „елико кто что умѣюще". Притомъ самая бо́льшая часть великорусскаго народа была не что иное, какъ крещеная, обрусѣлая Чудь, Финны; слѣдовательно, эта половина крестьянскаго населенія еще менѣе могла познакомиться съ христіанствомъ по греко-россійскимъ церковнымъ книгамъ, и слѣдовательно еще менѣе могла возставать противъ мнимаго поврежденія этихъ книгъ патріархомъ Никономъ (стр. 38).

Таковъ въ общихъ чертахъ взглядъ на расколъ г. Щапова. Что́ сказать объ немъ? Прежде всего то, что онъ, какъ справедливо замѣчено было въ „Сынѣ Отечества", составляетъ въ литературѣ *новость*. Во вторыхъ, намъ кажется, что г. Щаповъ, смотря такъ на расколъ, впалъ въ преувеличеніе и за тѣмъ въ ошибку. Постараемся

доказать послѣднюю мысль. Первая не требуетъ подтвержденія.

Никто, надѣемся, не будетъ спорить, что для того, чтобы узнать, какіе интересы преслѣдуетъ расколъ, всего лучше обратиться къ сочиненіямъ самихъ раскольниковъ и послушать, что сами они говорятъ о своемъ дѣлѣ. Мысль, будто въ сочиненіяхъ раскольническихъ нельзя найти полной правды, потому что писатели ихъ боялись высказывать свои задушевныя желанія, опасаясь преслѣдованій правительства, не имѣетъ для себя никакой опоры. Если раскольники не затруднялись и устно и письменно величать напр. власть антихристомъ и за это жертвовали иногда спиной и головой, то еще меньше они могли стѣсняться высказывать свои менѣе фанатичныя стремленія, хотя бы эти стремленія выражали недовольство земства абсолютизмомъ власти, нарушавшей древнія права и преимущества народа. Раскольники очень хорошо знали, что и за одно двуперстіе, такъ же, какъ за неповиновеніе власти, можно было въ былыя времена попасть въ Сибирь или Рогервикъ, и даже испытать удовольствіе отъ батоговъ, кнута, плетей и проч. Значитъ, скрываться и лицемѣрить имъ не было побужденій и расчета. Что же представляетъ намъ литература раскольническая касательно цѣлей, преслѣдуемыхъ расколомъ? Что собственно заставляетъ раскольниковъ удаляться отъ церкви и православнаго общества и жить своею отдѣльною, самостоятельною жизнію? Въ этомъ случаѣ мы рѣшительно затрудняемся въ выборѣ сочиненій раскольническихъ для рѣшенія указанныхъ вопросовъ,—затрудняемся не многочисленностію этихъ сочиненій, а одинаковостію ихъ содержанія, тождественностію причинъ, которыя указы-

ваются во всѣхъ ихъ для объясненія того, почему раскольники составляютъ въ церкви и государствѣ status in statu. Прочитайте любое сочиненіе раскольническое второй половины и конца XVII вѣка, и вы не найдете въ немъ ничего, кромѣ горькихъ, слезныхъ жалобъ на то, что Никонъ повредилъ древнюю, правую вѣру, что русская церковь впала въ ереси, что принадлежать къ ней нынѣ значитъ подвергать опасности вѣчное спасеніе, что всякій, кто дорожитъ царствомъ небеснымъ, долженъ оставить церковь и ея послѣдователей, бѣжать въ пустыни и тамъ устроять свое спасеніе, а въ случаѣ нужды, въ случаѣ преслѣдованій со стороны еретиковъ, даже сожигаться. А что все это были не фразы, а искреннія убѣжденія, которымъ масса, народъ вѣрилъ со всею искренностію простой, довѣрчивой души, на это, къ сожалѣнію, существуютъ самыя неотразимыя доказательства. Вотъ на Тюмени (въ Сибири) является расколоучитель чернецъ Іосифъ, и совращаетъ въ расколъ тамошняго попа, по имени Дометіана. Этотъ послѣдній начинаетъ проповѣдывать окрестнымъ поселянамъ, чтобы всѣ они оставляли церкви и домы свои и бѣжали къ нему въ пустыню: потому что настало уже царство антихриста и скоро будетъ второе пришествіе Христово. Народъ вѣритъ словамъ Дометіана, оставляетъ свои жилища и имущества, толпами спѣшитъ на зовъ новаго учителя и, по слову его, въ числѣ 1700 человѣкъ, сожигается, чтобы избѣжать мукъ антихриста и сдѣлаться мучениками за вѣру. Подобныя явленія, а ихъ было много, лучше всякихъ разсужденій доказываютъ, что дѣйствительно, спасая свои души отъ мнимыхъ ересей и вѣчной погибели, защищая древнюю правую вѣру, а не что либо другое, на-

родъ оставлялъ церковь и уклонялся въ расколъ, бросалъ свои жилища и бѣгалъ въ пустыню. Впрочемъ и г. Щаповъ, отрицая у раскола религіозный элементъ, соглашается, что на первыхъ порахъ расколъ въ лицѣ великорусскихъ московскихъ протопоповъ и поповъ возставалъ противъ греко-кіевскаго исправленія старыхъ великорусскихъ книгъ и противъ суроваго строгаго патріаршества Никона (стр. 30). Но это, по словамъ г. Щапова, продолжалось недолго. Скоро, проникнувъ въ массы земства, въ городскія и сельскія общины, сдѣлавшись помимо поповъ, безъ поповъ, толкомъ грамотниковъ народныхъ, безпоповщиной (стр. 33—4), расколъ сталъ ученьемъ, толкомъ, согласьемъ земскимъ, народнымъ (стр. 32) и, оставивъ въ сторонѣ вопросы вѣры, взялъ на себя одно земское дѣло и сталъ его продолжать, развивать помимо дѣла государева (стр. 30). Г. Щаповъ не указываетъ опредѣленнаго времени, когда расколъ получилъ такое новое направленіе. Судя, впрочемъ, по нѣкоторымъ даннымъ (стр. 70), можно думать, что, по мнѣнію г. Щапова, расколъ принялъ гражданское, политическое направленіе въ самомъ началѣ прошлаго столѣтія, со временъ Петра (1). Обратимся къ сочиненіямъ раскольническимъ этого времени и посмотримъ, то ли говорятъ они. Вотъ преосв. Питиримъ спрашиваетъ, чрезъ посланіе, раскольниковъ нижегородской губерніи, что заставляетъ ихъ удаляться отъ церкви, и пребывать въ расколѣ (2). Въ отвѣтахъ своихъ раскольники доказывали и разви-

(1) Въ первомъ своемъ трудѣ г. Щаповъ говоритъ, что расколъ получилъ „чисто народно-гражданскій характеръ“ еще въ царствованіе Алексѣя Михаиловича (Русск. раск. старообр. стр. 91).

(2) Раскольничьи дѣла... т. I, стр. 624.



вали только одну мысль, что церковь внесла многія „новшества", которыя смущаютъ совѣсть раскольниковъ и не позволяютъ имъ признать церковь православною. На вопросъ: „чего ради съ восточною церковію вы нынѣ согласія и соединенія не имѣете въ таинствахъ и въ догматѣхъ ея", раскольники отвѣчали: «согласія и соединенія не имѣемъ въ *новопреданныхъ* догматѣхъ и чинѣхъ и обычаяхъ, иже видимъ *въ новопечатныхъ книгахъ сверхъ старопечатныхъ внесенныхъ*». Впрочемъ это — отвѣтъ на заданную тему, слѣдовательно въ немъ раскольники могли не высказать всего, что занимало ихъ, а отвѣчали только, приспособляясь къ мысли вопроса. Но вотъ нижегородскіе же раскольники сами пишутъ Питириму вопросы—съ цѣлію показать, что собственно удерживаетъ ихъ въ расколѣ. И въ этихъ вопросахъ опять нѣтъ ничего другаго, кромѣ указанія нововведеній, странностей, противорѣчій въ новыхъ церковныхъ книгахъ и въ образѣ дѣйствій православной церкви (1), которыя смущали совѣсть раскольниковъ. Впрочемъ отвѣты и вопросы, на которые мы ссылаемся, касаются собственно *поповщины*, которая, замѣтимъ однакоже здѣсь, существуетъ и нынѣ, и притомъ въ размѣрахъ почти неменьшихъ безпоповщины, и которую однакожъ г. Щаповъ почему-то совершенно упустилъ изъ вида, разсуждая о расколѣ, о его гражданскихъ демократическихъ стремленіяхъ. Какія же требованія предъявляла въ это время безпоповщина, которая собственно, по мнѣнію г. Щапова, и преслѣдуетъ гражданскія цѣли и интересы земства? Къ сожалѣнію г. Щапова, мы должны сказать, что и безпо-

(1) Описаніе раскольн. соч. А. Б. Ч. II, стр. 146.



повщина смотрѣла на причины своего отдѣленія отъ церкви и православнаго общества съ той же самой религіозной точки зрѣнія, какъ и поповщина, съ тѣмъ однимъ различіемъ, что тогда, какъ поповщина видѣла въ разныхъ перемѣнахъ, допущенныхъ церковію, непозволительныя и тяжкія для совѣсти «новшества», безпоповцы смотрѣли на все это, какъ на заблужденія, на ереси. Въ 1722 году въ Поморье — въ Выговскій скитъ посланъ былъ Святѣйшимъ Синодомъ іеромонахъ Неофитъ для увѣщанія раскольниковъ. Неофитъ, какъ извѣстно, послалъ Выговцамъ 106 вопросовъ, на которые требовалъ отъ нихъ отвѣта. И вотъ что писали Выговцы въ предисловіи къ своимъ отвѣтамъ: «мы не въ своихъ, но въ древлепреданныхъ церковныхъ уставахъ пребываемъ: *и чесо ради въ тѣхъ пребываемъ и съ какимъ намѣреніемъ отвѣтство сіе творимъ*: понеже въ великороссіи до Никона патріарха церковь бѣ святая апостольская православно-каѳолическая: яже содержимая благочестно отъ всероссійскихъ православныхъ и чудотворныхъ архіереевъ: яже засвидѣтельствованная и похваленная отъ восточныхъ патріарховъ: яже свѣтло украшенная и достовѣрствуемая отъ многочисленныхъ всероссійскихъ чудотворцевъ: яже самимъ Богомъ свыше пребезчисленными знаменіи и чудеси облагодѣтельствованная и прославленная. Егда же отъ Никона патріарха и прочихъ по немъ премѣнишася, приложишася и отложишася древлецерковная многая содержанія: еже о крестномъ персты знаменованіи, еже о начертаніи креста на просфирахъ, еже о аллилуіа, еже во многихъ чинѣхъ и славословіихъ и тайнодѣйствіихъ церковныхъ, еже старопечатныя книги отвергошася, еже съ жестокими клятвами нововводства

укрѣпишася, еже съ гоненіемъ и мучительствомъ за древлецерковное содержаніе тая превосхождашася. Тогда иже древлеправославныя церкве содержанія неотечена, иже въ новопреданіяхъ никоновыхъ неприкосаша: священный епископъ Павелъ Коломенскій, и преславутыя Соловецкія обители священніи отцы, и прочіи многочисленніи священнаго и иноческаго и мірскаго чина, аще и гоненія, оземствованія, бѣганія, смерти претерпѣша, но въ древлеправославныя церкве уставѣхъ соблюдахуся, оттуду пустыни и скиты и ненаселенная мѣста древлеправославныя церкве по старопечатнымъ книгамъ славословіе Богу приносятъ: оттуду прародителей и отецъ богопросвещенное благочестіе отцелюбніи дѣти россійстіи и въ нуждахъ сохраняютъ: оттуду и мы древлеправославныя церкве остальцы, отъ православныхъ праотцевъ и отцевъ родившіися и научившіися, православныхъ древнихъ архіереевъ и прочихъ священныхъ отецъ и святыхъ россійскихъ чюдотворцевъ святое и богопросвѣщенное благочестіе по старопечатнымъ книгамъ соблюдаемъ. Не новины какія затѣяхомъ, не догматы своесмышленныя нововнесохомъ, не за своевольная преданія утверждаемся: но готовыя древлеправославныя церкве преданія содержимъ, по готовымъ священнымъ книгамъ службу Богу приносимъ; еже есть въ готовѣй древлеправославнѣй церкви пребываемъ, по божественному Златоусту: церковь есть нестѣны и покровъ, но вѣра и житіе; нестѣны церковныя, но законы церковныя. Но чесого же ради тако въ древлеправославныя церкве уставѣхъ утверждаемся быти, еда славы ради міра сего; но отлученное отъ славныхъ міра сего и чести и славы міра сего неимущее сиротское житіе живемъ; злоученіями ради богат-

сине; но убожествомъ и нищетами ради храненія древлеправославнаго обогащаемся: жилищъ ли ради на земли высокихъ въ градѣ пребывати усердствуемъ; но въ нужныхъ пустынныхъ мѣстѣхъ, нужное богорадное житіе живуще, скиты деломъ и найти ненадѣемся. Тѣмъ же мы ради древлеправославныя церкви уставы соблюдаемъ, да вѣчное спасеніе душамъ своимъ получимъ; того ради въ святоотеческихъ преданіяхъ утверждаемся, да вѣчнаго лишь участія не отпадемъ; того ради древлецерковныхъ уставовъ нарушити не можемъ, да подъ церковныя запрещенія не подпадемъ. Но якоже святіи въ тѣхъ древлецерковныхъ уставѣхъ, знаменующеся двѣма перстома, Богу угодиша: тако и мы знаменающеся двѣма перстома, въ тѣхъ же святоотеческихъ уставѣхъ желаемъ и молимся угодити Богу. И якоже они по древлецерковнымъ святымъ книгамъ спасеніе получиша: тако и мы по тѣмъ святымъ книгамъ просимъ отъ Господа милости спасеніе получити. И якоже древлеправославніи россіяне, и прадѣды и праотцы наши, и святіи россійстіи чудотворцы, въ тѣхъ древлецерковныхъ уставѣхъ пребывающе, по старопечатнымъ книгамъ Богу служаще, пребываху въ святѣй православнѣй каѳоличестѣй церкви; тако и мы, въ томъ древлецерковнѣмъ святоотеческомъ содержаніи пребывающе, пребывати надѣемся во оной святѣй древлеправославнѣй каѳоличестѣй церкви. Но ежели нынѣ церкви всероссійстѣй неприобщаемся, и того ради отъ всѣхъ осуждаемся яко расколотворцы: но понеже мы въ древлеправославныя церкве преданіихъ раскола никова не сотворихомъ, но тая опасне соблюдающе и съ намѣреніемъ спасителнолюбителнымъ въ древлецерковныхъ уставѣхъ пребываемъ; сего ради имѣемы расколо-

творци. А пріобщенія нынѣшнія россійскія церкве опасаемся, не церковныхъ собраній гнушающеся, не священныя саны отметающе, не таинодѣйствъ церковныхъ ненавидяще, но новинъ отъ Никоновыхъ временъ нововнесенныхъ опасающеся, древлецерковная заповѣданія соблюдающе, подъ древлецерковная запрещенія да не подпадемъ опасаемся, съ новоположеными клятвами и порицаніями на древлецерковная содержанія согласитися ужасаемся, о чемъ во отвѣтѣхъ пространнѣе засвидѣтелствуется». Послѣ этихъ словъ, кажется, нѣтъ нужды объяснять, какіе собственно интересы преслѣдуетъ расколъ даже безпоповщинскій, религіозные, или политическіе. А что приведенныя слова Выговцевъ выражали ихъ искренвія убѣжденія, а не были только личиной, подъ которой Поморцы желали скрыть свои заднія мысли, въ этомъ увѣрнетъ насъ самая внутренняя жизнь Выговской пустыни. Напрасно г. Щаповъ думаетъ, что «въ сущесткѣ Выговская пустыня имѣла характеръ *чисто-мірскаго* согласія», что «обитатели ея *житейскимъ нутіемъ* жили» (стр. 120), что «матеріальный бытъ общины имѣлъ мірское, житейско-хозяйственное устройство», и въ подтвержденіе своей мысли ссылается на то, что «въ Выговской обители были особыя кельи или строенія для работныхъ людей», особое мѣсто, гдѣ «лучину щепати и дровни дѣлати», особая «келья чеботная швальня», особыя больницы «немощнымъ людямъ и старымъ», особая «портнымъ швалямъ швальня», особое помѣщеніе для мастеровыхъ людей мѣдниковъ, что «было въ скиту конюшество, и конюшенные и скотные дворы; были кирпичные заводы» и проч. (стр. 129—130). Все это правда, но все это говоритъ только о томъ, что и людямъ, посвятившимъ

себя дѣлу вѣры и спасенія, нужно жить, ѣсть и пить; а Выговцамъ, принимавшимъ въ свои обители всякаго, кто бѣжалъ отъ антихриста спасать душу свою въ пустынѣ, нужно было особенно позаботиться о болѣе широкомъ устройствѣ своего хозяйства, чтобы имѣть возможность пропитывать цѣлыя сотни пришельцевъ. Выговцы не разъ испытали, до какихъ дурныхъ послѣдствій можетъ довести недостатокъ матеріальныхъ средствъ въ обители. Въ слѣдствіе неблагопріятныхъ климатическихъ условій не разъ дѣло доходило до того, что посѣянный хлѣбъ вымерзалъ, сборъ хлѣба бывалъ до того незначительный, что, по выраженію историка пустыни, «въ иные годы и на квасъ не приходило», и жители пустыни должны были питаться хлѣбомъ, приготовленнымъ изъ соломенной муки съ ржаною закваскою. И если между ними встрѣчались лица, которые готовы были, по наставленію настоятелей, терпѣть голодъ и даже рѣшались «голодную смерть пріяти», ради вѣры и спасенія, за то было немало и такихъ, которые, въ слѣдствіе голода, оставляли скиты и расходились въ разныя стороны искать себѣ пропитанія, чрезъ что подвергались опасности попасть въ руки антихриста и измѣнить древлеотеческому содержанію. Съ другой стороны, въ слѣдствіе недостатка жизненныхъ припасовъ въ пустынѣ появлялись разнаго рода безпорядки, воровство, грабежъ и под. (1). Во избѣжаніе подобныхъ-то несчастій, настоятели Выговскаго скита и рѣшились заняться устройствомъ хозяйства пустыни со всевозможнымъ усердіемъ и въ послѣдствіи времени дѣйствительно довели его до блестящаго состоянія.

---

(1) Истор. Выговской пуст. изд. 1861 г. стр. 281—2, 289.

Были и еще причины, по которымъ Выговцы, рѣшившіеся «ради храненія древлеправославнаго содержанія на убожество и сиротское житіе», хлопотали о матеріальныхъ средствахъ обители. Они знали, что антихристъ въ лицѣ разнаго рода чиновниковъ, въ родѣ генерала Ягужинскаго или начальника Петровскихъ заводовъ Геннинга, при всей своей суровой физіономіи, иногда являлся и милостивымъ, если въ его мощную руку попадали разнаго рода «гостинцы». Были у Выговцевъ и другіе экстраординарные расходы. Они посылали иногда «гостинцы» даже къ Двору, нерѣдко по распоряженію высшей власти (1), содержали въ разныхъ городахъ, и особенно въ столицахъ, повѣренныхъ по своимъ дѣламъ, на что также нужны были деньги. Однимъ словомъ: матеріальное богатство Выговскаго скита нисколько не говоритъ въ пользу той мысли, будто Поморцы, устроя свою общину, имѣли въ виду не религіозныя цѣли, а чисто мірскія, гражданскія; потому что вѣра не исключаетъ заботъ о средствахъ къ поддержанію жизни. Что же касается внутренней жизни Выговцевъ, то она прямо показываетъ, что Поморцы всего болѣе заботились «о сохраненіи древлеправославнаго содержанія» и къ этой цѣли направляли всѣ свои дѣла. Порядокъ домашней жизни въ Выговскомъ скиту былъ чисто *монастырскій* (2). Въ обыкновенные будничные дни вся братія обязана была являться къ утрени. Послѣ утрени, принявъ благословеніе отъ настоятеля, всѣ приходили въ столовую и здѣсь должны были слушать часы, а по окончаніи ихъ

(1) Тамъ же, стр. 408—9.

(2) Поэтому Поморскій толкъ называется нерѣдко монастырскимъ.

каждый удалялся въ свою келью или въ поле для работъ. Въ опредѣленное время снова собирались всѣ въ столовую для обѣда. На одной сторонѣ сидѣли женщины, а на другой мужчины (1). Тамъ и здѣсь на особенныхъ налояхъ кто либо изъ грамотныхъ братій читалъ что-либо изъ житій святыхъ, или изъ Св. Писанія. Тоже должно было дѣлаться и во время ужина. Во время трапезы соблюдалось строгое молчаніе. Въ праздничные дни кромѣ того между утренею и часами, соединенными съ молебномъ, читалась какая либо назидательная книга. Подобное чтеніе должно было продолжаться послѣ обѣда, вечерни и ужина. Настоятели въ болѣе торжественные дни говорили братіи поученія, въ которыхъ по преимуществу убѣждали слушателей своихъ быть твердыми въ древлеотеческихъ преданіяхъ. Словомъ, Выговская пустыня по внутренней своей жизни представляла собою чисто религіозную общину, съ уставами и порядками строго-монастырской жизни. Самыя названія должностныхъ лицъ въ скиту прямо показываютъ, что поморцы хотѣли устроить свою обитель на началахъ религіозныхъ, монастырскихъ. Тутъ были: келари, подкелари, благочинные, уставщики, канонархи, пѣвцы, псаломщики,—все такія имена, которыхъ, кромѣ монастырей, не услышишь нигдѣ. А что поморцы, „уставляя все по чину монастырскому", не маскировались, а дѣлали такъ потому, что дѣйствительно имѣли въ виду однѣ религіозныя цѣли—содержаніе древняго благочестія, въ этомъ могутъ убѣдить каждаго еще слѣдующія обстоятельства. Не разъ между жителями пустыни

(1) Съ тѣхъ поръ, какъ устроенъ былъ отдѣльный женскій скитъ, всѣ женщины жили въ немъ.

являлись лица, которыя, по личнымъ неудовольствіямъ на настоятелей скита, дѣлали на выговцевъ разнаго рода доносы правительству. Какъ всякій согласится, отъ доносовъ подобныхъ людей можно было ожидать полнаго разъясненія жизни и стремленій поморянъ. И что же мы видимъ въ этихъ доносахъ?—Обвиненія выговцевъ въ томъ, что „они живутъ въ староверствѣ“ (1), что настоятели монастыря „по градамъ и по селамъ ѣздятъ и людей прельщаютъ ученіемъ своимъ и дѣйство священническое дѣйствуютъ, крестятъ и исповѣдуютъ и свадьбы вѣнчаютъ и людей причащаютъ“ (2). Правда Круглый въ доносѣ своемъ обвинялъ выговцевъ, между прочимъ, и въ томъ, что они „Бога не молятъ за Ея Императорское Величество“, что „въ тропаряхъ и въ стихахъ, гдѣ напечатано, не поминаютъ“ (3). Но напрасно г. Щаповъ видитъ въ этомъ обстоятельствѣ доказательство демократизма поморцевъ (стр. 95), антагонизма ихъ противъ Москвы, и даетъ ученію выговцевъ: не молиться за царя,—значеніе гражданское, политическое. Выговцы не молились за царскую власть единственно по религіозной причинѣ—потому, что считали эту власть неправославною, еретическою, даже антихристіанскою, а потому считали дѣломъ зазорнымъ для совѣсти поминать ее въ своихъ молитвахъ, и особенно называть ее благовѣрною, благочестивою. Не споримъ, что поморцы вдались въ этомъ случаѣ въ крайность, поступили вопреки ученію Слова Божія и примѣру древней Церкви,

(1) Исторія Выговской пустыни стр. 152.

(2) Тамъ же стр. 233. Раскольничьи дѣла XVIII столѣтія Т. I, стр 314—15.

(3) Ист. Выг. пустыни стр. 382—3; снес. Раскол. дѣла XVIII в. Т. I, стр. 374—381.

молившейся за власть даже язычеcкую. Но нужно не обращать вниманія на то обстоятельство, что власть, за которую не молились поморцы, преслѣдовала и гнала расколъ, чтобы строго судить увлеченіе выговцевъ. Правда къ поморцамъ свѣтская власть была болѣе снисходительна, чѣмъ къ другимъ раскольникамъ. Еще въ 1702 году Петръ первый, когда доложили ему, что на рѣкѣ Выгу, чрезъ которую Государь переправлялся тогда по пути изъ Архангельска на Ладожское озеро, живутъ раскольники, отвѣчалъ: „пускай живутъ, и проѣхалъ смирно, яко отецъ отечества благоутробнѣйшій" (1). А потомъ, когда понадобились люди для работъ на вновь устроенныхъ въ олонецкой губерніи заводахъ, въ Выговскомъ скиту былъ полученъ слѣдующій милостивый указъ: „слышно Его Императорскому Величеству, что живутъ для старовѣрства разныхъ городовъ собравшіеся въ Выговской пустыни, и службу отправляютъ Богу по старопечатнымъ книгамъ, а нынѣ Его Императорскому Величеству для войны Шведской и для умноженія оружія и всякихъ воинскихъ матеріаловъ ставити два желѣзныхъ завода, и одинъ близь ихъ Выговской пустыни и чтобъ оныя въ работахъ повѣнецкимъ заводамъ были послушны и чинили бы всякое вспоможеніе по возможности своей, и за то Императорское Величество даетъ имъ свободу жити въ той Выговской пустыни и по старопечатнымъ книгамъ службы свои къ Богу отправляти" (2). Но за то и выговцы не оставались въ долгу предъ властію за такія ея къ нимъ милости. Получивъ позволеніе на безпрепятственное пребываніе въ

(1) Ист. Выг. пуст. стр. 113.
(2) Раскол. дѣла XVIII в. Т. I. стр. 288.

расколѣ, они съ готовностію согласились работать на заводахъ, и тѣмъ ясно засвидѣтельствовали, что имъ не нравилась не власть собственно и не подчиненіе власти, а вмѣшательство ея въ ихъ религіозные интересы. И вотъ когда Петръ предоставилъ имъ полную свободу въ отправленіи богослуженія, выговцы не нашли противнымъ своимъ убѣжденіямъ „быти подъ игомъ работы его императорскаго величества у повѣнецкихъ заводовъ“ (1), хотя въ тоже время не считали особенно нужнымъ молиться за власть, хотя и милостивую, но все-таки еретическую. Мы сказали: не считали особенно нужнымъ, и это не безъ причины. Какъ показываетъ исторія, поморцы невполнѣ были увѣрены въ справедливости своего догмата: „не молиться за царя“ и далеко не считали его основнымъ въ своемъ вѣроученіи, что утверждаетъ г. Щаповъ (стр. 34, 55, 76—7). Потому что, когда, въ слѣдствіе доноса Круглаго, назначена была въ Выговскій скитъ коммисія подъ начальствомъ Самарина, поморцы опредѣлили на совѣтѣ: „чтобы не навести на себя и другихъ напраснаго гнѣва: въ тропаряхъ и кондакахъ и въ стихахъ, какъ гдѣ напечатано въ книгахъ, Ея Императорское Величество поминать вездѣ по нынѣшнему обыкновенію, хотя у первыхъ отцевъ се просто было и не было нужды до сего времени“ (2). И замѣчательно: составляя такое опредѣленіе, выговцы сами сознались, что и „Писаніе“ нетолько не запрещаетъ, но напротивъ повелѣваетъ молиться за власть, и что если этого не было въ скиту прежде, то единственно потому, что „о томъ неспросилося ни отъ кого“, т. е.

(1) Ист. Выг. пуст. стр. 114.
(2) Ист. Выг. пуст. стр. 384.

никто того не требовалъ, не вызывали къ тому обстоятельства. А дальнѣйшая исторія этого нововведенія у выговцевъ показываетъ, что они дѣйствительно по убѣжденію, а не лицемѣрно, рѣшились молиться за царя. За эту новость раскольники другихъ толковъ (Филиповцы, Ѳедосѣевцы) прозвали поморянъ *самарянами*, еретиками, и несмотря на все это выговцы не отказались отъ своего рѣшенія. Мало этого: въ скоромъ времени у поморцевъ появились сочиненія, въ которыхъ многочисленными свидѣтельствами Слова Божія и св: Отцевъ доказывается, что нужно молиться за царскую власть, хотя бы она была и неправославная. Вотъ что читаемъ напр. въ одномъ изъ такихъ сочиненій, подъ названіемъ: „свидѣтельство отъ Божественнаго писанія о царстемъ моленіи и яко всякая власть отъ Бога опредѣляется“: „въ заключеніе всѣхъ доказательствъ Спасителя нашего и Бога Іисуса Христа полагаю сице глаголющаго: воздадите убо рече яже Кесарева Кесареви и яже Божія Богови. Толкованіе. Виждь, не рече дадите, но воздадите, долгъ бо есть рече. Воздаждь убо долгъ, хранитъ тя князь отъ ратныхъ, житіе твое мирно строитъ, долженъ еси ему данію. Здѣ разумѣй мудраго отвѣта Спасова, еже Кесарева Кесареви, а Божія Богови: нетокмо царю дань давайте, рече, но и Бога молите за него. Доздѣ Благовѣстникъ“. А послѣ всего сказаннаго, нѣтъ ничего удивительнаго, если поморцы еще въ 1722 году на вопросъ Неофита: почитаютъ ли они Государя Петра I-го за православнаго царя, или—за еретика, отвѣчали, хотя довольно уклончиво: „Христосъ Богъ въ священномъ Евангеліи научаетъ глаголя: воздадите убо яже Кесарева, Кесареви, и яже Божія, Богови. Симъ спасительнымъ его нака-

заніемъ и мы грубіи научаемся, яже въ богослуженіе и въ богоугожденіе надлежатъ, благочестія таинства, церковная уставохраненія, спасительная дѣла воздавати всевѣрно Богови: тако и отъ Его вседержащія Божія десницы поставленному и славою и честію вѣнчанному, всепресвѣтлѣйшему державнѣйшему Императору, всемилостивѣйшему нашему Государю, должныя чести и покоренія, благодаренія и всевѣрная служенія всеусердно воздавати. Сице мы отъ апостольскаго священнаго наказанія научаемся глаголющаго: Бога бойтеся, Царя чтите... Мы аще о внесенныхъ отъ Никона новопреданіяхъ сомнѣваемся, но не сомнѣваемся о богопоставленнѣмъ самодержавствіи богохранимаго и богопомазаннаго самодержца, но его боговѣнчанное и богопочтенное, премудрое и всемилостивѣйшее величество, всепресвѣтлѣйшаго императора Петра великаго, отца отечествія, богохранимаго самодержца, всемилостивѣйшаго нашего государя, всеговѣйно почитаемъ, и всеусердно прославляемъ, и всежеланно благодарствуемъ, и благодарствовати и почитати когда непрестанемъ, мы его государскаго благочестія не истязуемъ, но Господа Бога за его милосердое величество молимъ, по реченному псалмопѣвца: Господи, спаси царя и услыши ны, въ оньже день аще призовемъ Тя... Мы и прочыя отъ Бога почтенныя всеросійскія градоправителей и военачальниковъ персоны должны не судити, но чествовати и Бога за нихъ молити, яко за почтенныя отъ Бога, яко за радители и правители государства, яко за вѣрныя и доброхотливыя служители великому государю“ (¹). И нужно замѣтить, что въ послѣдствіи времени, когда поморцы ввели у себя мо-

(¹) Отв. 52.

леніе за царя, они всегда ссылались въ подтвержденіе такого опредѣленія на указанныя слова своихъ отвѣтовъ.

Мы остановились съ особеннымъ вниманіемъ на ученіи Поморцевъ—не безъ причины. Поморье,—Выговскій скитъ, по мнѣнію г. Щапова (стр. 33, 42 и 55), служилъ главнымъ средоточіемъ гражданскихъ, демократическихъ тенденцій раскола, хотя, какъ мы видѣли, обитатели скита главной задачей всей своей жизни и дѣятельности поставляли только то, чтобы сохранить неизмѣнно „древлецерковное благочестіе", и дѣлали это, по ихъ собственнымъ словамъ, „не народнаго ради смущенія или осужденія, но своего ради спасенія" (¹). Съ другой стороны Даниловцы составляютъ въ безпоповщинѣ старшій и главнѣйшій толкъ, отъ котораго со временемъ произошли другіе толки безпоповщины. Слѣдовательно на ученіе поморцевъ можно и нужно смотрѣть, какъ на основное во всей безпоповщинѣ, за исключеніемъ тѣхъ незначительныхъ разностей, изъ-за которыхъ отъ нихъ отдѣлялись Ѳедосѣевцы, Филиповцы и др.

Кстати: нѣсколько словъ о раздѣленіи раскола на толки и согласія. Въ послѣднее время, подъ вліяніемъ взгляда г. Щапова на расколъ, стали смотрѣть на это явленіе въ расколѣ, какъ на доказательство того, что расколъ безразлично относится къ религіознымъ разногласіямъ, что слѣдовательно его занимаетъ не вѣра, а что либо другое (что́ именно, увидимъ послѣ). „Извѣстно, говоритъ авторъ библіографическихъ замѣтокъ „Времени", что расколъ съ совершенною терпимостію

(¹) Поморск. отвѣт. 77.

относится къ различнымъ религіознымъ воззрѣніямъ въ своей средѣ; отсюда безчисленныя дробленія раскола на секты, толки и согласія, и еслибы въ этомъ была сила раскола, то, дробясь на мелкія части, онъ необходимо распался бы и давно бы не существовалъ" (¹). Мы думаемъ совершенно наоборотъ. По нашему мнѣнію, дѣленіе раскола на частные толки и согласія служитъ самымъ неопровержимымъ доказательствомъ того, что главные, если не единственные, интересы свои онъ поставляетъ въ вѣрѣ. Въ самомъ дѣлѣ, согласимся на время, что раскольники пользуются вѣрой, только какъ средствомъ прикрыть ею свои гражданскія стремленія, что *суть*, за которую они стоятъ и ратуютъ, заключается въ политическихъ цѣляхъ. Какъ объяснить тогда это дробленіе раскола на секты, толки и мелкія согласія, дробленія, которыя, по сознанію самихъ раскольниковъ, вредятъ ихъ дѣлу, ослабляютъ ихъ силу, производятъ безпорядки, нерѣдко весьма опасные для раскола (²). Такъ напримѣръ случалось, что одна секта, по религіозной ненависти къ другой, являлась предъ правительствомъ доносчикомъ и открывала ему закулисныя тайны своихъ противниковъ. Еслибы, какъ думаютъ, расколъ преслѣдовалъ гражданскія права и преимущества земства, въ такомъ случаѣ, по простому здравому смыслу, ему слѣдовало бы употреблять всѣ средства къ тому, чтобы послѣдователи его жили между собою въ самомъ полномъ мирѣ и согласіи, чтобы общими силами добиваться своихъ задушевныхъ стремленій,—тогда всѣ споры о титлѣ на крестѣ, о браш-

---

(¹) „Время" декабрь 1862 г., стр. 84.

(²) Горькія жалобы на раздѣленіе раскола на разные толки, см. напримѣръ, у Алексѣева въ предисловіи къ книгѣ: „О тайнѣ брака".

нахъ, покупаемыхъ на торгу и под., не имѣли бы ни смысла, ни цѣли, тогда безпрерывная и горячая литературная полемика одного толка съ другимъ была бы пустой тратой времени, которое можно бы употребить на вещи болѣе серьозныя, тогда вражда сектантовъ, простирающаяся до того, что принадлежащіе къ разнымъ толкамъ не молятся, даже не ѣдятъ вмѣстѣ и ссорятся даже до драки (1), была бы необъяснимымъ явленіемъ, тогда пропаганда раскольническая, старающаяся помо́рца сдѣлать Ѳедосѣевцомъ, Филиповца — странникомъ, и наоборотъ, была бы со стороны расколоучителей шуткой, которой трудно придумать и названіе... Нѣтъ; одно и единственное объясненіе дѣленій раскола на толки и согласія — то, что расколъ дѣйствительно занятъ думой о вѣрѣ и спасеніи, только эта дума, въ слѣдствіе недостатка надлежащихъ, образованныхъ руководителей, иногда вдается въ мелочи и выдумываетъ вещи, о которыхъ не стоило бы и спорить, — что „древлецерковное содержаніе“ составляетъ главный предметъ его заботъ и усилій, для котораго онъ жертвуетъ и спокойствіемъ, и имуществомъ, и нерѣдко самою жизнію. Мы не отвергаемъ того, что въ раздѣленіи раскола на толки нерѣдко играли довольно видную роль личныя страсти предводителей разныхъ партій (2), что иногда довольно было какому нибудь

(1) Раскольн. дѣла т. II, стр. 254—5.

(2) Сами раскольники такъ объясняютъ причины раздѣленія раскола на толки: „недивно есть нынѣ многимъ расколамъ повсюду разливатися, егда уже *власть мірская и духовная намъ согласующая отъ нашихъ очесъ скрыся.* Убо не у насъ (безпоповцевъ) точію таковыхъ разностей участишася многія несогласующія толки, но паче, и у васъ (поповцевъ) многія противящіяся между собою сонмы преизобильствуютъ. Не суть ли убо—вѣтковцы; неимѣются ли діаконовы; необрѣтаются ли Епифа-

стрѣльцу неполучить должности настоятеля, чтобы потомъ отдѣлиться отъ прежняго своего общества и составить свой новый толкъ, напримѣръ Филипповскій. Но массы, народъ всегда слѣдовалъ за такими вожатыми по религіознымъ побужденіямъ, потому, что слово своего учителя считалъ единственно вѣрнымъ и ученіе его единственно спасительнымъ. Намъ могутъ сказать, что и эти видимыя разногласія и раздѣленія раскольниковъ изъ-за религіозныхъ мнѣній, быть можетъ, тоже своего рода уловка, допускаемая расколомъ съ цѣлію—закрыть отъ глазъ правительства вещи болѣе важныя. Но нужно предположить въ раскольникахъ слишкомъ много іезуитизма, чтобы повѣрить такому предположенію. А главное—дѣла раскольниковъ прямо и ясно свидѣтельствуютъ противъ всевозможныхъ подозрѣній ихъ искренности въ вѣрѣ. Вотъ напримѣръ Ѳеодосій,—основатель Ѳедосѣевскаго толка,—почему-то остановился на словахъ титлы, написанной Пилатомъ на крестѣ Христовомъ: *Іисусъ Назарянинъ Царь Іудейскій*, и призналъ несправедливою, еретическою надпись Поморскаго толка, къ которому прежде самъ принадлежалъ: *Царь славы Ісусъ Христосъ Сынъ Божій*. Кажется, дѣло слишкомъ неважное, чтобы изъ-за него воздвигать бурю. И однакоже что мы видимъ? Изъ-за этой незначительной (и немногихъ другихъ, еще менѣе важныхъ) разницы Ѳеодосій отдѣляется отъ поморянъ, основываетъ свой особый толкъ, обзываетъ Даниловцевъ еретиками, пишетъ настоятелю Выговскаго скита Андрею Денисову письмо „о догматѣхъ и о титлѣ“, въ

ніевы» и пр. (Отв. на вопр. л. 458). Эти слова прямо противъ „Сына Отечества“ (1862 г. N XLIY, стр. 1066).

которомъ съ жаромъ защищаетъ свое ученіе и грубо поноситъ ученіе поморцевъ, и, не дождавшись отъ Денисова отвѣта на свое письмо, самъ отправляется (въ 1706 г.) съ шестью старѣйшинами въ Выговскую пустынь съ рѣшительною цѣлію убѣдить выговцевъ въ истинности своего ученія; а когда попытка его оказалась безуспѣшною, Ѳеодосій, въ гнѣвѣ на поморцевъ за ихъ еретичество, рѣшается употребить въ дѣло совѣтъ Спасителя ученикамъ, по которому они должны были отрясать прахъ отъ ногъ своихъ, при выходѣ изъ того города или веси, гдѣ ихъ не принимали и не слушали; отойдя немного отъ обители, онъ велѣлъ своимъ спутникамъ вынуть изъ влагалищъ брашна, которыми снабдили ихъ гостепріимные поморцы, и отдать ихъ монастырскимъ пастухамъ съ словами: „не хотимъ принимать оныя отъ тѣхъ, которые не захотѣли принять проповѣди нашей“. А потомъ всѣ они разулись и, отрясши пыль съ обуви, сказали: „прахъ, прилѣпшій къ ногамъ нашимъ, отрясаемъ во свидѣтельство вамъ. Небуди намъ съ вами имѣти общеніе ни въ семъ вѣцѣ, ни въ будущемъ“. Ужели всѣ эти дѣйствія Ѳеодосія можно признать не слѣдствіемъ его искренняго убѣжденія въ правотѣ своего ученія, на которое не согласились поморцы, а просто хитростію, маской, подъ которой скрывались совсѣмъ другіе мотивы? Мы не споримъ, что у Ѳеодосія могли быть съ поморцами и свои личные счеты, служившіе немалой причиной его особеннаго нерасположенія къ обитателямъ Выговской пустыни. Но по крайней мѣрѣ послѣдователи Ѳеодосія смотрѣли на свое отдѣленіе отъ поморянъ чисто съ религіозной точки зрѣнія. Они видѣли въ нихъ еретиковъ, и послѣдующая вражда ѳедосѣевцевъ съ помор-

цами основывалась уже единственно на различіи ихъ ученія въ нѣкоторыхъ пунктахъ.

Доселѣ мы говорили объ интересахъ и стремленіяхъ раскола, какъ онъ заявлялъ ихъ въ прошломъ столѣтіи, и видѣли, что главное, преимущественное вниманіе раскола въ это время обращено было на вѣру, на древлецерковное содержаніе. Изъ-за вѣры, раскольники, какъ сами они сознавались на допросахъ, отдѣлялись отъ православной Церкви и православнаго общества (¹); изъ-за ней же они дѣлились и между собою на разные толки и согласія. Нужно ли прибавлять, что и современный намъ расколъ остается съ тѣмъ же взглядомъ на вещи, съ тѣми же тенденціями? Намъ удалось недавно читать постановленія раскольническихъ соборовъ разныхъ толковъ, бывшихъ въ настоящемъ столѣтіи, и мы не нашли въ нихъ ничего, кромѣ опредѣленій о разныхъ предметахъ вѣры (²). Есть правда въ числѣ опредѣленій и такія, въ которыхъ обсуждаются раскольниками разнаго рода порядки и учрежденія жизни гражданской и государственной; но и эти опредѣленія составлены чисто подъ вліяніемъ религіозныхъ воззрѣній раскольниковъ, которые осуждаютъ нѣкоторые государственныя учрежденія только какъ противныя вѣрѣ. Объ этомъ мы скажемъ ниже. Неразъ мы имѣли случай лично бесѣдовать съ раскольниками и на вопросъ: почему они чуждаются церкви и православнаго общества, всегда получали одинъ и тотъ же отвѣтъ: „нынѣшняя церковь впала въ ереси (³), и

(¹) Раск. дѣла т. 1, стр. 560—2, 594, 603, 635; т. II, стр. 40 и др.

(²) См. объ этомъ въ Сборн. правит. свѣд. о расколѣ—Кельсіева, вып. 4-й.

(³) О томъ, будто нынѣ уже царствуетъ въ ней антихристъ, раскольники опасаются говорить съ людьми незнакомыми.

всѣ принадлежащіе къ ней—еретики, которые не наслѣдуютъ царствія небеснаго". Вообще мы даже считаемъ не совсѣмъ умѣстнымъ доказывать особенно настойчиво мысль, что расколъ живетъ и дѣйствуетъ главнымъ образомъ по религіознымъ принципамъ, что древняя правая вѣра и неизмѣнное сохраненіе ея составляетъ преимущественную заботу всѣхъ его сектъ, толковъ и согласій, что мнимое уклоненіе отъ этой вѣры церкви и православнаго общества служитъ главнымъ препятствіемъ соединенію раскольниковъ въ одно общество правовѣрующихъ—такъ эта мысль представляется ясною всякому, кто хотя немного знакомъ съ исторіею раскола и его литературой. И утверждать противное значитъ, по нашему мнѣнію, или незнать раскола совершенно, или въ разсужденіи объ немъ руководствоваться заранѣе составленнымъ на него взглядомъ и подъ него подводить уже всѣ факты изъ жизни раскола, опуская одни, которые несогласны съ предзанятымъ взглядомъ, и давая *свой* смыслъ другимъ, которые не отличаются особенною опредѣленностію и отчетливостію и которые слѣдовательно можно объяснить такъ и иначе. И мы позволяемъ себѣ думать, что г. Щаповъ, знатокъ раскола по общему признанію, въ своихъ изслѣдованіяхъ объ немъ поступаетъ именно такъ, какъ мы сказали, т. е. фактами исторіи и жизни раскола пользуется не для того, чтобы на основаніи ихъ составить правильное понятіе о немъ, но чтобы подтвердить ими свой заранѣе составленный взглядъ на расколъ, свою idée fixe, которою служитъ для г. Щапова «земство».

Высказывая свой взглядъ на расколъ и его стремленія, мы считаемъ необходимымъ сдѣлать слѣдующую оговорку: когда мы говоримъ, что главный мотивъ жиз-

ни и дѣятельности раскола составляетъ вѣра, древле-церковное содержаніе, мы разумѣемъ въ этомъ случаѣ большинство раскольниковъ, массу, тѣхъ простыхъ вѣрующихъ, которые, не отличаясь нравственнорелигіозныхъ развитіемъ, и вообще образованіемъ, искренно вѣрятъ, что перекреститься тремя, а не двумя перстами, или поѣсть въ постъ раньше опредѣленнаго уставомъ времени, значитъ согрѣшить и согрѣшить тяжко. Но, считая раскольниковъ ревнителями вѣры и древняго благочестія, мы не отвергаемъ того, что между ними было, какъ есть и въ настоящее время, немало лицъ, для которыхъ древняя вѣра служитъ только предлогомъ къ уклоненію въ расколъ и которыя ищутъ въ немъ не спасенія, а совершенно другихъ вещей. Сюда принадлежатъ нѣтоторые изъ наставниковъ раскольническихъ, которые, благодаря своей начитанности и нѣкоторой умственной развитости, очень хорошо понимаютъ несостоятельность раскола и однакоже держатся его сами и увлекаютъ другихъ далеко не по безкорыстнымъ побужденіямъ. Доказательства на это, къ сожалѣнію, можно найти въ исторіи раскола даже самаго близкаго къ намъ времени [1]. Къ той же категоріи людей, только прикрывающихся расколомъ, принадлежитъ немало и тѣхъ измѣнниковъ православію, которые по разнымъ причинамъ оставляютъ церковь и переходятъ въ расколъ. Много существуетъ разныхъ причинъ, которыя иногда заставляютъ православныхъ дѣлаться раскольниками. Одни оставляютъ православное общество потому, что въ расколѣ можно прожить съ большимъ довольствомъ при меньшемъ трудѣ, другіе

(¹) Душепол. Чтенія 1863 г. декабр. стр. 125—6

бѣгутъ въ расколъ, чтобы скрыться въ этой темной массѣ и избѣжать заслуженныхъ отъ власти наказаній. Иныхъ соблазняетъ обаяніе чести и власти, такъ какъ, при умѣньи вести дѣла, въ расколѣ всякому, мало-мальски бывалому человѣку легко можно сдѣлаться передовымъ, стать во главѣ массы и управлять ею. Всѣхъ подобныхъ людей мы исключаемъ изъ раскола, понимая его какъ одну религіозную общину, раздѣленную только на множество частныхъ кружковъ, толковъ и согласій. Такіе люди—язва раскола; они-то и были причиной того, что на расколъ стали взводить множество самыхъ тяжкихъ обвиненій, что его стали подозрѣвать въ преслѣдованіи другихъ, нерелигіозныхъ цѣлей. И сами раскольники, принимая въ свое общество подобныхъ искателей приключеній, нерѣдко послѣ тяготятся ими и, если не выдаютъ ихъ власти, то единственно потому, что за укрывательство ихъ (прежнее) пришлось бы отвѣчать, а главное изъ опасенія, чтобы отверженные расколомъ—они не явились предъ правительствомъ клеветниками на раскольниковъ и не выдали ихъ закулисной жизни, которую раскольники, по причинамъ каждому понятнымъ, всячески стараются скрывать отъ православной власти. Раскольники очень хорошо знаютъ, какихъ напр. хлопотъ стоило Выговской пустыни изгнаніе изъ ней Ивана Круглаго, и терпятъ у себя подобныхъ же артистовъ изъ боязни, въ случаѣ изгнанія ихъ, навлечь на себя бѣду.

Впрочемъ, сдѣлавъ означенную оговорку, мы еще не рѣшаемъ окончательно всѣхъ недоумѣній, какія могутъ возникнуть у читателя нашихъ замѣтокъ. Высказывая мысль, что расколъ живетъ и движется религіозными стремленіями, мы встрѣчаемся съ слѣдующаго

рода недоумѣніями: во первыхъ, какимъ образомъ нашъ простой, малоразвитый и въ умственномъ и въ нравственномъ и въ религіозномъ отношеніи, народъ можетъ взять на себя защиту *вѣры*, когда онъ самъ почти ничего не смыслитъ въ ней, когда притомъ по самой натурѣ своей практичной, склонной къ реализму, къ положительности, онъ едва ли даже способенъ къ обсужденію отвлеченныхъ, трудно уловимыхъ для малообразованнаго человѣка религіозныхъ вопросовъ (стр. 32 и 90)? Во вторыхъ: если расколъ отдѣлился и отдѣляется отъ церкви и православнаго общества въ слѣдствіе религіознаго разногласія съ ними, то какъ объяснить то явленіе, что въ теченіе двухъ сотъ лѣтъ власть церковная не можетъ примирить съ собою отпадшихъ отъ церкви членовъ, несмотря на то, что неправильность обрядовъ, содержимыхъ раскольниками, доказана ею и, повидимому, удовлетворительно? Въ третьихъ: какъ объяснить въ такомъ случаѣ то обстоятельство, что съ открытіемъ даже единовѣрія, въ которомъ дозволены всѣ защищаемыя раскольниками обрядовыя разности, раскольники не переходятъ на сторону чадъ, послушныхъ церкви, а остаются раскольниками? Наконецъ въ четвертыхъ: если расколъ преслѣдуетъ однѣ религіозныя цѣли, то что же значатъ находящіяся въ разныхъ раскольническихъ сочиненіяхъ нападки раскольниковъ на нѣкоторые существующіе гражданскіе порядки и государственныя учрежденія? Нельзя не сознаться, что возраженія эти весьма естественны, и мы не считаемъ себя въ правѣ отказаться отъ болѣе или менѣе удовлетворительнаго рѣшенія ихъ.

Прежде всего лица, несогласныя съ нашимъ взглядомъ на расколъ, какъ на религіозную общину, ука-

зывають на замѣтное отсутствіе въ нашемъ простомъ народѣ знанія вѣры, и въ этомъ обстоятельствѣ находятъ основаніе сомнѣваться, чтобы расколъ, сосредоточенный по преимуществу въ низшихъ классахъ нашего общества, въ состояніи былъ взять на себя защиту древней вѣры, мнимоповрежденной Никономъ. Было бы странно оспаривать мысль, что народъ нашъ крайне недалекъ въ религіозномъ отношеніи. Мы вполнѣ согласны, что большинству, массамъ, даже въ настоящее время, не говоримъ о XVII и XVIII столѣтіяхъ, почти неизвѣстны многія теоретическія истины вѣры, самыя существенныя въ дѣлѣ спасенія,—догматы вѣры, самые основные въ христіанствѣ. Самая нравственность Евангельская понимается доселѣ большинствомъ нашего простонародья какъ-то узко, исключительно, нерѣдко суевѣрно. Все это правда, только все это не можетъ служить основаніемъ для мысли, будто расколъ, составленный главнымъ образомъ изъ нашего простонародія, не въ состояніи взять на себя защиты вѣры. Во первыхъ, всякій знаетъ, что въ первую пору жизни раскола, сторонниками и защитниками его были по преимуществу лица духовныя: дьяконы, попы, протопопы, монахи, іеромонахи, архимандриты. Масса, народъ только шелъ въ слѣдъ за этими вожатаями и въ рѣдкихъ случаяхъ выдѣлялъ изъ себя лицъ, которыя были бы способны сказать или написать слово въ защиту „древняго благочестія". А зная это обстоятельство, нетрудно уже понять, могъ ли расколъ *на первыхъ порахъ* взять на себя защиту вѣры. Кому же лучше и извѣстна была въ то время вѣра, защищаемая расколомъ, какъ не лицамъ духовнымъ вообще, и въ частности тѣмъ напр. пресловутымъ попамъ и протопопамъ, которые зани-

нались исправленіемъ книгъ при патріархѣ Іосифѣ и слыли въ народѣ за философовъ многоученыхъ. Правда, какъ показываютъ сочиненія, многіе даже изъ Іосифовскихъ справщиковъ (напр. Лазарь, Никита и др.) не отличались ни вообще образованіемъ, ни въ частности образованіемъ религіознымъ, богословскимъ. Но при этомъ не нужно забывать того обстоятельства, что перемѣны, сдѣланныя Никономъ въ книгахъ, касались не догматовъ вѣры и основныхъ началъ нравственности евангельской, но — буквъ, словъ, выраженій, частныхъ обрядовъ, церковныхъ порядковъ и дисциплины. А все это такія вещи, которыя могли быть подъ-силу и „утопавшему иногда на брезѣ грамматическаго разума" уму напр. Никиты Пустосвята. Въ самомъ дѣлѣ, ужели напр. трудно было замѣтить, что чтó-то не такъ, когда ревнители старины читали въ новыхъ книгахъ вмѣсто: дѣтораждаеши—отроча раждаеши ([1]), вмѣсто: *бѣдные—былъ есн* ([2]), вмѣсто: отнуду или отъонуду — отнюдъ ([3]), вмѣсто: израиль — исраиль ([4]) и под. А подобными обличеніями и наполнены всѣ первоначальныя раскольническія сочиненія, извѣстныя подъ именемъ челобитныхъ. Правда и предметы подобныхъ обличеній могли быть доступны только людямъ грамотнымъ, или по крайней мѣрѣ внимательно слушавшимъ церковное богослуженіе и чрезъ то изучившимъ текстъ древнихъ богослужебныхъ книгъ; но не нужно забывать, что въ числѣ перемѣнъ, сдѣланныхъ Никономъ, было немало и такихъ, которыя могли быть замѣчены людьми и грамотными и неграмотными, самыми „препростыми" по-

([1]) Жезл. обл. 12.
([2]) Челоб. черица Савватія, изд. Кожанчикова, 1862 г. стр. 24—25.
([3]) Тамъ же стр. 33.
([4]) Тамъ же стр. 37.

селянами, и — могли возбудить недовольство и протестъ во всѣхъ. Къ числу такихъ перемѣнъ прежде всего относится замѣна двуперстія троеперстіемъ для крестнаго знаменія. Сюда же относится введеніе трегубой аллилуія вмѣсто сугубой, противопосолоннаго хожденія вмѣсто посолоннаго, четвероконечнаго креста вмѣсто осьмиконечнаго и под. Едва ли кто будетъ оспаривать, что всѣ эти перемѣны легко и немедленно могли быть замѣчены всѣми, начиная съ „честныхъ и благородныхъ персонъ и фамильныхъ и славныхъ лицъ" и кончая „людьми зѣло простыми". Не споримъ, что между современниками Никона, какъ и между раскольниками настоящаго времени, могло быть большое множество лицъ, которыя не въ состояніи были представить теоретическія, научныя основанія и противъ указанныхъ нами перемѣнъ; но не нужно забывать, что простой народъ смотритъ на дѣло нѣсколько иначе, чѣмъ люди ученые; онъ не особенно и нуждается въ отвлеченныхъ доказательствахъ той или другой истины, а смотритъ больше на опытъ, на жизнь, на обычай, на практику, и здѣсь старается найти разъясненіе своимъ недоумѣніямъ. А практика церкви временъ предшественника Никонова и жизнь религіозно-обрядовая вѣрующихъ той поры говорили рѣшительно противъ Никона. И вотъ, не умѣя представить книжныхъ доказательствъ въ пользу „древняго благочестія", раскольники-простецы стали защищать „древлецерковное содержаніе" жизнію, обычаемъ, прежнею практикою церкви,— и явилось неизмѣнно существующее доселѣ въ расколѣ выраженіе: „такъ *было* въ старину",—выраженіе, нужно сознаться, имѣющее все свое значеніе въ рѣшеніи обрядовыхъ вопросовъ.

Такимъ образомъ расколъ въ первую пору своей жизни имѣлъ довольное число послѣдователей, которые въ состояніи были защищать его „догматы“, состоявшіе главнымъ, если не исключительнымъ, образомъ изъ незначительныхъ обрядовъ и церковныхъ чиновъ, отмѣненныхъ Никономъ. Что же касается послѣдующей жизни раскола, то и въ прошломъ и въ настоящемъ столѣтіи между ревнителями старины было и есть не мало людей, которые могутъ заправлять массами, возставшими изъ-за вѣры противъ церкви. Во первыхъ, кто видалъ расколъ лицемъ къ лицу, тотъ знаетъ, что какъ въ концѣ XVII столѣтія, такъ и въ настоящее время, основные, существенные „догматы“ его состоятъ изъ тѣхъ же самыхъ обрядовыхъ разностей, изъ-за которыхъ ратовали противъ церкви Аввакумъ, Лазарь и подобные имъ вожди раскола. Старыя книги, двуперстіе, трисоставный крестъ и проч. — вотъ что дорого и свято по преимуществу для большинства и современныхъ намъ раскольниковъ. А все это такія простыя и наглядныя вещи, что понимать ихъ можетъ самая неразвитая голова. Правда въ прошломъ и особенно въ настоящемъ столѣтіи явились въ расколѣ, особенно въ безпоповщинѣ, мнѣнія болѣе отвлеченныя и высокія, — стали попадаться въ сочиненіяхъ раскольническихъ обвиненія на церковь, касающіяся истинъ теоретическихъ, догматовъ вѣры въ собственномъ смыслѣ слова. Но за то нужда выработала въ расколѣ и лицъ, способныхъ развивать, доказывать и защищать новыя положенія раскола. Одинъ „каталогъ писателей старовѣрческой церкви“ Павла Любопытнаго можетъ убѣдить каждаго, что по мѣрѣ того, какъ православные писали *противъ* раскола, являлись и въ немаломъ числѣ защитни-

ки его,—люди не рѣдко замѣчательныхъ дарованій и самаго обширнаго знакомства съ нашими древностями, сочиненія которыхъ доселѣ служатъ для раскольниковъ символическими книгами, а для православныхъ предметомъ опроверженій, иногда даже не совсѣмъ удовлетворительныхъ. Мало этого: въ слѣдствіе ли необходимости давать отвѣтъ всякому вопрошающему объ исповѣданіи, котораго держатся раскольники, или потому, что расколъ живетъ своею, отдѣльною, болѣе свободною отъ всякаго рода оффиціальныхъ регламентацій жизнію, только въ немъ грамотность всегда была развита больше, чѣмъ между православными того же полёта. По увѣренію знатоковъ дѣла, даже въ прошломъ столѣтіи въ слѣдственыхъ дѣлахъ раскольниковъ всегда почти можно найти ихъ собственноручныя подписи, тогда какъ православные, бывшіе при этомъ свидѣтелями или доносчиками, ограничивались только черченіемъ креста, или приложеніемъ къ бумагѣ пальцевъ руки. И въ настоящее время если взять двухъ лицъ одинаковаго сословія, напр. крестьянъ, изъ которыхъ одно принадлежитъ къ церкви, а другое—къ расколу, и спросить ихъ о вѣрѣ, то непремѣнно окажется знанія дѣла больше въ раскольникѣ, чѣмъ въ православномъ. Это вообще можно сказать о массѣ. Что же касается отдѣльныхъ личностей, то въ расколѣ между простолюдинами можно иногда встрѣтить такихъ знатоковъ „древняго благочестія", которые не рѣдко одерживаютъ побѣды въ состязаніяхъ даже съ православными миссіонерами, нарочито подготовленными къ борьбѣ съ расколомъ. И если случается иногда, что раскольникъ, призванный на увѣщаніе къ мѣстному священнику, или въ консисторію, на всѣ вопросы увѣщателей отвѣ-

чаетъ краснорѣчивымъ молчаніемъ, это еще не значитъ того, чтобы онъ не умѣлъ сказать слова въ защиту своего „древняго содержанія", а просто выражаетъ только неохоту увѣщаваемаго вступать въ споръ о такихъ предметахъ, которые, по его мнѣнію, не нуждаются ни въ какихъ доказательствахъ, а не рѣдко даже означаетъ глубокое презрѣніе раскольника къ увѣщателямъ за ихъ „льстивыя, еретическія рѣчи".

Въ подтвержденіе своей мысли о томъ, что расколъ не знаетъ вѣры и слѣдовательно не можетъ и защищать ея, и, если отдѣляется отъ церкви, то не изъ-за разногласій религіозныхъ съ нею, а по другимъ, гражданскимъ причинамъ, г. Щаповъ указываетъ на то, что нѣкоторые изъ раскольниковъ при допросахъ на судѣ прямо сознавались: „прямаго-де христіанскаго ученія, какъ проповѣдуетъ восточная Церковь, и отъ рожденія своего они не слыхали" (стр. 38). Правда въ первомъ томѣ „Раскольничьихъ дѣлъ" г. Есипова указано два раскольника, которые говорили на допросѣ, что они отъ рожденія не слыхали христіанскаго ученія, проповѣдуемаго восточною церковію (1). Но г. Щаповъ крайне погрѣшилъ противъ научнаго безпристрастія, когда привелъ выше указанныя слова въ подтвержденіе той своей мысли, что расколъ, какъ сосредоточенный по преимуществу *въ крестьянствѣ*, никогда не зналъ, да и не могъ знать, а слѣдовательно и защищать, вѣры. Указанныя выше слова значатъ совсѣмъ другое. Ларіонъ Захаровъ Бедринскій и Калина Михайловъ говорили на допросѣ, что не знаютъ и отъ рожденія не слыхали прямаго христіанскаго ученія, какъ исповѣдуетъ

(1) Раск. дѣла, т. I, стр. 97 и 100.

его восточная Церковь, выражая этимъ не то, будто съ прямымъ христіанскимъ ученіемъ не былъ знакомъ вообще нашъ народъ великорусскій, а то, что они, какъ *воспитанные въ расколѣ съ малолѣтства*, не знали и даже не слыхали *православнаго* ученія, а были знакомы только съ ученіемъ раскола, да и то не со всѣми его тонкостями: „А того ихъ расколу онъ, Ларіонъ, существенно не зналъ и внималъ такъ, какъ изъ малыхъ лѣтъ изученъ, тому и вѣрилъ; а прямаго христіанскаго ученія, какъ исповѣдуетъ святая восточная соборная Церковь, онъ и отъ рожденія своего неслыхалъ, для того, что и грамотѣ учился онъ при отцѣ своемъ, будучи въ томъ расколѣ“,—вотъ подлинныя слова допроса Ларіона Бедринскаго, и они показываютъ только, что Ларіонъ не зналъ *православнаго* ученія, а не вообще христіанскаго, и не зналъ единственно потому, что еще въ малолѣтствѣ былъ совращенъ въ расколъ отцемъ, который даже грамотѣ училъ сына въ раскольничьемъ духѣ, т. е. по такимъ книгамъ, которыя знакомили учащагося только съ мнѣніями старины. Въ томъ же самомъ смыслѣ говоритъ о незнаніи своемъ прямаго христіанскаго ученія и другой раскольникъ, Калина Михайловъ. Но изъ того, что два раскольника XVIII столѣтія, наученные расколу еще съ малолѣтства, не знали *православнаго* ученія, что̀ весьма естественно,— слѣдуетъ ли заключать, что и вообще нашъ великорусскій народъ—крестьяне не знали „христіанства по грекороссійскимъ церковнымъ книгамъ“,—не знали не только со времени появленія раскола, но и до раскола? Намъ кажется, что заключенія подобнаго рода сильно страдаютъ недостаткомъ логики и могутъ *быть дозволены только* въ томъ случаѣ, когда несправедливую мысль

приходится защищать неидущими къ дѣлу доказательствами. Да, приходится повторить, что г. Щаповъ не съ должнымъ уваженіемъ обращается съ историческими данными и часто, очень часто своему предзанятому, правда довольно оригинальному, только невполнѣ справедливому, взгляду на расколъ жертвуетъ исторической правдой. Какъ увлеченіе, подобное явленіе понятно; но есть основаніе думать, что авторъ „Земства и раскола" иногда сознательно, намѣренно, хладнокровно извращаетъ свидѣтельства и факты исторіи и даетъ имъ свой, нужный для него, смыслъ. Однимъ изъ такихъ основаній могутъ служить разобранныя нами сей часъ слова раскольниковъ. Не понять надлежащаго смысла этихъ словъ нельзя. Но такъ какъ этотъ смыслъ не подходилъ ко взгляду на расколъ г. Щапова, то авторъ „Земства и раскола" рѣшился употребить раскольничій пріёмъ въ доказательствахъ, т. е. привелъ слова раскольниковъ невполнѣ, а съ пропускомъ тѣхъ изъ нихъ, которыя даютъ настоящій смыслъ показаніямъ раскольниковъ, и чтобы скрыть отъ читателя свою продѣлку, г. Щаповъ не указалъ и книги, изъ которой взялъ слова раскольниковъ;—вѣрь-де читатель нà слово. Кстати: мы не находимъ особенно похвальнымъ дѣломъ—манеру автора „Земства и раскола"—не дѣлать указаній на книги и рукописи, изъ которыхъ онъ заимствуетъ тѣ или другія свидѣтельства въ пользу своихъ мыслей. Взглядъ на расколъ г. Щапова до того новъ и оригиналенъ, а между тѣмъ свѣдѣній о расколѣ и его произведеніяхъ литературныхъ въ обществѣ еще такъ мало, что у инаго читателя невольно можетъ возникнуть недовѣріе къ высказаннымъ авторомъ „Земства" истинамъ и вмѣстѣ желаніе повѣрить факты и свидѣтельства исторіи, на

которыхъ онъ основываетъ свои положенія. Но при отсутствіи въ произведеніяхъ г. Щапова указаній на источники привесть это желаніе въ исполненіе, разумѣется, не всякій можетъ.

Такимъ образомъ мысль, будто расколъ, сосредоточенный по преимуществу въ простонародьи, не можетъ даже преслѣдовать религіозныхъ цѣлей, потому что самъ не знаетъ вѣры, оказывается рѣшительно несправедливою. Расколъ не знаетъ и не изучаетъ нашихъ догматикъ, но ему хорошо знакомы „древнія богодухновенныя книги“, въ родѣ большаго и малаго катихизисовъ, книги о вѣрѣ, книги Кириловой, Маргарита, Стоглава и множества другихъ, которыхъ и достаточно для того, чтобы защищать ими содержимыя раскольниками обрядовыя разности. Здѣсь же находитъ расколъ основанія и для обвиненій, взводимыхъ имъ на Церковь православную, будто бы уклонившуюся въ латинство и сдѣлавшуюся чрезъ это вмѣстилищемъ всѣхъ возможныхъ ересей. Наконецъ нельзя забывать и того, что на народъ, на массу гораздо сильнѣе дѣйствуютъ живые примѣры религіозныхъ, какъ и всякихъ другихъ, убѣжденій, чѣмъ теоретическія доказательства ихъ истинности, большею частію недоступныя уму малоразвитому. А такихъ примѣровъ, благодаря гоненію на расколъ, раскольники видѣли очень много, начиная съ Аввакума, пожертвовавшаго головой за свои убѣжденія, и кончая всякимъ современнымъ намъ раскольникомъ, по обстоятельствамъ подвергшимся преслѣдованію власти свѣтской, или духовной. Эти „мученики“ за вѣру были и будутъ всегда самыми лучшими учителями раскола, за которыми народъ пойдетъ съ самоотверженіемъ, хотя бы онъ и не былъ посвященъ во всѣ тайны, за которыя терпятъ его вожатаи.

Точно также намъ кажется несовсѣмъ справедливою и другая мысль г. Щапова, будто народъ нашъ, по самой природѣ своей, положительной, склонной къ реализму, не способенъ даже заниматься отвлеченными вопросами вѣры, а скорѣе все вниманіе свое сосредоточиваетъ на дѣлахъ житейскихъ, на землѣ и ея вольномъ обладаніи, и что поэтому и расколъ, сосредоточившійся главнымъ образомъ въ земствѣ, не могъ и не можетъ взять на себя защиты древней вѣры, а только пользуется ею для прикрытія своихъ болѣе практическихъ цѣлей. Въ подтвержденіе своей мысли о положительности, практичности натуры русскаго народа, а слѣдовательно и раскола, г. Щаповъ указываетъ, между прочимъ, на то, что такъ называемое Пастухово согласіе учитъ, напр., что нужно ходить по простой землѣ, а не по мостовой каменной: „мостовая-де каменная антихристова выдумка“ (стр. 90). Оспаривать практичность, положительность природы нашего народа мы не намѣрены, но только несогласны допустить, чтобы эти черты народнаго характера дѣлали наше земство неспособнымъ къ отвлеченно-религіознымъ вѣрованіямъ. Иначе придется допустить, что религія можетъ быть достояніемъ не всякаго народа, а только нѣкоторыхъ, избранныхъ, предназначенныхъ къ тому самою природою обществъ человѣческихъ, что напр. народы пастушескіе, или земледѣльческіе, которые всегда отличаются „естественностію своихъ воззрѣній“, по самой натурѣ своей не могутъ быть сосудами истины, принесенной на землю Христомъ Спасителемъ. Мы не споримъ, что каждый народъ въ дѣлѣ религіи можетъ имѣть свои особенности, что напр. одинъ болѣе способенъ къ усвоенію и разработкѣ теоретическихъ или догма-

тическихъ религіозныхъ истинъ, другой *больше* останавливается на внѣшней, обрядовой сторонѣ богослуженія. Но утверждать, чтобы былъ народъ, который бы по самой природѣ своей былъ неспособенъ къ усвоенію теоретическихъ, религіозныхъ вопросовъ, къ отвлеченно-религіознымъ вѣрованіямъ, значитъ, по нашему мнѣнію, высказывать мысль больше, чѣмъ смѣлую. Да и самый субъективизмъ народа въ дѣлѣ религіи—имѣетъ, по нашему мнѣнію, условное, относительное значеніе. Если напр. извѣстное человѣческое общество останавливается въ дѣлѣ вѣры на ея внѣшнихъ проявленіяхъ, на обрядѣ, богослуженіи, это еще не значитъ, чтобы оно по натурѣ своей и *не могло* отъ обряда перейти въ область религіознаго созерцанія и начать разработку самыхъ отвлеченныхъ религіозныхъ вопросовъ, а значитъ только, что условія, въ которыхъ живетъ это общество, неблагопріятны для развитія въ немъ высокихъ стремленій, что жизнь этого общества направляется окружающими обстоятельствами больше къ будничной работѣ, къ житейскимъ интересамъ, чѣмъ къ отвлеченнымъ умственнымъ и религіознымъ вопросамъ. Измѣнись условія, стань жизнь нѣсколько въ другія болѣе широкія рамки, и это самое общество, которое прежде понимало вѣру въ смыслѣ внѣшняго, доступнаго для глаза обряда, сдѣлается способнымъ разумѣть самыя высокія истины религіи. Нѣтъ нужды говорить, что однимъ изъ самыхъ первыхъ и важныхъ условій, дающихъ тотъ или другой колоритъ религіозной жизни каждаго народа, служитъ степень его умственнаго развитія и образованія. Чѣмъ выше развито и образовано извѣстное общество, тѣмъ способнѣе оно къ интересамъ религіознымъ, тѣмъ выше его взглядъ на вѣру,

тѣмъ глубже понимание ея духа. И наоборотъ, народъ грубый, невѣжественный и самую религію понимаетъ узко, ограничивается одними внѣшними ея проявленіями и въ нихъ сосредоточиваетъ всѣ свои религіозные интересы. Природныя свойства того или другаго народа играютъ въ этомъ случаѣ очень небольшую роль, такъ что одинъ и тотъ же народъ, смотря по степени его образованія въ разное время, можетъ быть и самымъ глубокомысленнымъ богословомъ и самымъ грубымъ, приверженнымъ къ обряду, раскольникомъ. Самое разительное доказательство нашей мысли представляетъ христіанская Греція. Посмотрите на четвертый и пятый вѣка христіанской эры, когда нетолько Великіе Василіи, Аѳанасіи, Григоріи и другіе отцы церкви всю жизнь свою посвящали на разъясненіе себѣ и своимъ пасомымъ высочайшихъ, таинственнѣйшихъ догматовъ вѣры, но когда и самый народъ съ утра до вечера занимался разсужденіями о Святой Троицѣ на площадяхъ, въ пекарняхъ и др., и сравните эти золотыя времена съ вѣками VIII и слѣдующими за нимъ, когда самые пастыри церкви больше обращали вниманіе на внѣшнія выраженія вѣры, на обряды богослуженія, на церковную дисциплину и порядокъ,—и вы убѣдитесь, что одинъ и тотъ же народъ можетъ въ разное время совершенно различно относиться къ религіи и, подъ вліяніемъ разныхъ обстоятельствъ, то возвышаться до способности проникать въ самыя высокія тайны вѣры, то понижаться до невозможности видѣть въ дѣлѣ вѣры ничего, кромѣ буквы и обряда. Впрочемъ, и это послѣднее религіозное направленіе, которымъ искони отличалась Русь православная, не таково само въ себѣ, чтобы оно дѣлало народъ нашъ неспособнымъ интере-

соваться предметами вѣры, и даже отвлеченными религіозными вопросами. Это потому, что такое направленіе бываетъ слѣдствіемъ присутствія въ народѣ самаго глубокаго и живаго религіознаго чувства, только не освѣщеннаго надлежащимъ образованіемъ, въ слѣдствіе чего народъ, не имѣя, по недостатку образованія, болѣе высокихъ и серьезныхъ умственныхъ интересовъ, переноситъ всю силу своего религіознаго чувства на внѣшніе предметы вѣры и, несдерживаемый въ своемъ стремленіи здравою, развитою, спокойною мыслію, переходитъ въ своей привязанности къ буквѣ, къ обряду за надлежащія границы,—обрядъ начинаетъ считать догматомъ и въ перемѣнѣ его готовъ видѣть перемѣну самой вѣры. Таково, къ сожалѣнію, и было отношеніе къ вѣрѣ нашего народа всегда, и въ особенности во времена ближайшія ко времени появленія нашего раскола. Этимъ-то обрядовымъ направленіемъ религіозной жизни нашихъ предковъ мы и объясняемъ происхожденіе самого раскола, какъ объяснялъ это явленіе и самъ г. Щаповъ въ своей книгѣ: „Русскій расколъ старообрядства". Не споримъ, что частныхъ причинъ появленія и особенно быстраго распространенія раскола было много, но главная и основная заключалась именно въ неразумной, страстной привязанности нашихъ предковъ къ внѣшнимъ выраженіямъ вѣры, къ обряду, къ богослуженію. Гражданскія стремленія и интересы, или другіе какіе либо разсчеты житейскіе, не дали бы расколу силъ такъ многимъ жертвовать въ пользу своего дѣла. Только сильное, глубокое религіозное чувство, доведенное обстоятельствами до фанатизма, могло и можетъ рѣшиться идти на костеръ за крестъ двуперстный, или—изъ опа-

сенія попасть въ руки антихристу. Присутствіемъ въ расколѣ этого чувства мы объясняемъ и безуспѣшность мѣръ правительства противъ него, и ту изумительную пропаганду раскола, противъ которой безсильною оказывается проповѣдь православная. Человѣкъ умственно-развитый и слѣдовательно болѣе спокойно относящійся къ религіознымъ интересамъ, еще можетъ вступить въ сдѣлку съ своею совѣстію и благоразумно подчиниться обстоятельствамъ, итти противъ которыхъ нельзя безъ какихъ либо пожертвованій. Но чувство религіозное не знаетъ никакихъ уступокъ: ему нуженъ исходъ, и когда встрѣчается какое либо припятствіе этому исходу, оно только становится жгучѣе, порывистѣе и пріобрѣтаетъ такую упругость, что внѣшняя сила можетъ сломить его, но никогда не подчинитъ его себѣ. Но сломленное, оно является еще болѣе могущественнымъ, благодаря перенесеннымъ страданіямъ,—является мученикомъ, за которымъ пойдутъ толпы народа, еслибы даже этотъ мученикъ и далекъ былъ отъ пропаганды.

Такимъ образомъ мысль, будто народъ нашъ, а слѣдовательно и расколъ, сосредоточенный въ народѣ, по самой природѣ своей положительной, практичной, не способенъ къ религіознымъ интересамъ, на нашъ взглядъ, больше, чѣмъ несправедлива. Что же касается частной мысли, будто народъ нашъ не можетъ отдаваться всей душой, по крайней мѣрѣ, такимъ отвлеченнымъ религіознымъ вѣрованіямъ, каково напр. мистико-апокалипсическое представленіе объ антихристѣ и др., то и эта мысль требуетъ большаго ограниченія. Мы согласны допустить, что народъ нашъ, по своей неразвитости, не въ состояніи отчетливо сознавать какія либо

отвлеченныя понятія, а по своей практичности не способенъ жертвовать головой во имя какой либо утопіи, Но нужно взять во вниманіе то обстоятельство, что мистико-апокалипсическое представленіе антихриста въ нашемъ народѣ и особенно въ расколѣ воплощено въ опредѣленные образы, и, убѣгая въ пустыни отъ антихриста, раскольники поступали такъ не въ силу мертвой, отвлеченной идеи, а въ слѣдствіе живо ощущаемаго ими нравственнаго и физическаго гнета отъ лицъ, которыя будто бы духъ злобы избралъ въ орудіе для своихъ дѣйствій въ этомъ грѣшномъ мірѣ. Патріархъ Никонъ, повелѣвшій креститься тремя перстами, вмѣсто двухъ, и чрезъ это будто бы положившій на десной рукѣ учениковъ своихъ печать, о которой говорится въ апокалипсисѣ и у святыхъ отцевъ въ приложеніи къ антихристу,—Петръ Великій, усвоившій себѣ антихристово имя: *іераторъ* (вмѣсто: императоръ) и безпощадно преслѣдовавшій старину и всѣхъ, кто привязанъ былъ къ ней,—вотъ что пугало раскольниковъ и даже не раскольниковъ и заставляло ихъ бѣжать въ пустыни и лѣса. Пусть г. Щаповъ прочитаетъ въ первомъ томѣ раскольничьихъ дѣлъ статью: „Варлаамъ Левинъ“, и онъ увидитъ, какъ отвлеченное, мистико-апокалипсическое представленіе объ антихристѣ не давало покоя и сводило съ ума современниковъ Великаго Преобразователя. Тутъ дѣйствовало не воображеніе только, хотя и оно имѣло свое значеніе, но наглядные, осязательные факты жизни, которые смущали совѣсть воспитанныхъ въ старинѣ людей и дѣлали жизнь ихъ въ обществѣ, цивилизуемомъ Петромъ, тягостною, невыносимою. „Послушайте, христіане, послушайте, говорилъ Левинъ народу въ Пензѣ, много лѣтъ я служилъ въ арміи у гене-

ралъ-маіора Гавріилы Семеновича Кропотова въ команде... Меня зовутъ Левинъ... жилъ я въ Петербургѣ; тамъ монахи и всякіе люди въ посты ѣдятъ мясо и меня ѣсть заставляли. А въ Москву пріѣхалъ царь Петръ Алексѣевичъ... онъ не царь Петръ Алексѣевичъ, а антихристъ... антихристъ... А въ Москвѣ всѣ мясо ѣсть будутъ сырную недѣлю и въ великій постъ и весь народъ мужеска и женска пола будетъ онъ печатать, а у помѣщиковъ всякій хлѣбъ описывать, и помѣщикамъ будутъ давать хлѣба самое малое число, а изъ остальнаго отписнаго хлѣба будутъ давать только тѣмъ людямъ, которые будутъ запечатаны, а на которыхъ печатей нѣтъ, тѣмъ хлѣба давать нестанутъ... Бойтесь этихъ печатей, православные!.. бѣгите, скройтесь куда нибудь... послѣднее время... антихристъ пришолъ... антихристъ" (¹). Эта страстная проповѣдь Левина, какъ всякій можетъ видѣть, не сочиненіе на предвзятую, холодную, отвлеченную мысль, а живое, искреннее убѣжденіе, такъ сказать, выхваченное авторомъ изъ современной ему жизни, изъ окружавшихъ его обстоятельствъ. Оттого-то и могущественно, неотразимо дѣйствовали подобныя проповѣди на народъ православный, въ простотѣ сердца видѣвшій въ клеймахъ, привезенныхъ изъ-за моря, печать антихристову; и бѣжали напуганные люди въ лѣса, бѣжали не съ цѣлію „искать новаго колонизаціоннаго и матеріально-хозяйственнаго свободнаго земскаго устроенья", какъ думаетъ г. Щаповъ (стр. 91), но чтобы скрыться отъ антихриста и въ дали отъ его козней спасти свою душу. „Вотъ книги: „Кирилла Іерусалимскаго", „апокалипсисъ", „Марга-

---

(¹) Т. I, стр. 24.

рить“, говорилъ одинъ раскольникъ въ Керженскихъ лѣсахъ, показывая книги народу. Я шлюся на божественное писаніе. Слушайте! нынче уже въ мірѣ антихристъ есть и *никто души своей не спасетъ, аще не пріидетъ къ намъ христіанамъ*; а которые нынче живутъ въ мірѣ, помрутъ, и намъ тѣхъ поминать ненадо и недовлѣетъ: для того, что Никонъ патріархъ нарушилъ вѣру христіанскую и нынче святости никто необрѣтаетъ“ (1). Понятно изъ этихъ словъ, какіе мотивы двигали народомъ, бѣжавшимъ въ расколъ и въ лѣса; это—не „реальная идея крестьянскаго міра, мірскаго согласья, мірскаго схода и крестьянской общины“, какъ утверждаетъ г. Щаповъ, а живое сознаніе погибели на землѣ всякой святыни и искреннее желаніе спасенія въ дали отъ міра, сдѣлавшагося царствомъ антихриста. „И въ прошлыхъ годахъ, разсказывалъ уже на допросѣ въ Преображенскомъ приказѣ тотъ же раскольникъ, который проповѣдывалъ въ Керженскихъ лѣсахъ объ антихристѣ, онъ, Кузьма, и Аѳанасій холостые, а Иванъ (всѣ братья) съ женою, сошли въ Керженскіе лѣса и жили въ пустыняхъ, *ради спасенія душъ своихъ*, для того, что стало быть въ Москвѣ вѣрѣ перемѣненіе, началась святая служба неправильно, по новоизданнымъ книгамъ, литургію стали служить на пяти просфорахъ, а по требнику старой печати, при державѣ блаженныя памяти великаго государя царя и великаго князя Михаила Ѳедоровича и всея Россіи и при святѣйшихъ патріархахъ при Іосифѣ и Іоасафѣ, служили литургію на семи просфорахъ; и въ томъ стала убавка, а въ иныхъ стала прибавка... и онъ, Кузьма,

(1) Раск. дѣла XVIII стол., т. I, стр. 561.

съ братьями, *усмотря перемѣненіе вѣры, для того въ Керженскій лѣсъ и сошли*" (1). Наконецъ не можемъ не замѣтить и того, что, зная нашу апокрифическую литературу, такъ называемыя „отреченныя книги", трудно согласиться, чтобы нашъ практическій народъ вообще неспособенъ былъ къ отвлеченнымъ религіознымъ вѣрованіямъ и не былъ расположенъ жертвовать этимъ вѣрованіямъ своими житейскими, матеріальными интересами. Вѣдь вопросы о томъ, какъ и когда созданы Богомъ ангелы, злые духи, первые люди, видимый міръ и проч. нельзя назвать неотвлеченными, а отвѣтами своеобразными на эти и подобныя имъ вопросы переполнены, можно сказать, наши древніе сборники, которые и доселѣ ходятъ по рукамъ у нашего простонародья. Значитъ, разрѣшеніе этихъ отвлеченныхъ, неприложимыхъ къ жизни вопросовъ, интересуетъ нашъ людъ православный. А что народъ нашъ, несмотря на свою практичность и положительность, способенъ даже жертвовать матеріальными выгодами въ пользу своихъ религіозныхъ убѣжденій и вѣрованій,—доказательствомъ этого, кромѣ двухвѣковой страдальческой жизни раскола, могутъ служить тѣ безчисленныя и разнообразныя жертвы, которыя приноситъ нашъ православный народъ, то украшая храмы Божіи, то путешествуя по святымъ, самымъ отдаленнымъ обителямъ, то, наконецъ, питая и призирая Христа ради нищихъ, странниковъ, богомольцевъ и др. Какая бы узкая религіозная мысль ни руководила иногда нашимъ добрымъ народомъ въ указанныхъ его дѣйствіяхъ,—во всякомъ случаѣ основой ихъ служитъ дорогое, неотъемлемое свой-

(1) Раскольн. дѣла, т. I, стр. 594.

ство русскаго человѣка, — живое религіозное чувство. А вѣдь еще вопросъ: чтó важнѣе въ дѣлѣ вѣры, – умъ ли развитый и обогащенный богословскими познаніями, или простое, незлобивое сердце, которое нерѣдко, несознавая ясно дѣла, *вѣруетъ*, однакоже, *въ правду* и вѣруетъ такъ живо и искренно, что подъ-часъ не затрудняется исповѣдывать свою вѣру и устами, хотя бы за это пришлось поплатиться нетолько имѣніемъ, но и самою жизнію, какъ дѣлали это въ былое время раскольники, когда за сознаніе въ своихъ убѣжденіяхъ подвергались кнуту и прочимъ аттрибутамъ преображенскаго приказа и тайной канцеляріи. Такимъ образомъ мы думаемъ, что, отнимая у нашего народа способность къ религіознымъ вѣрованіямъ и интересамъ и ограничивая всѣ его наклонности и стремленія мірскими, житейскими, практическими разсчетами, г. Щаповъ или не знаетъ свойствъ русскаго народа, или просто—клевещетъ на него.

(*Продолженіе впредь.*)

ДУХОВНЫЯ СЕМИНАРІИ ВЪ ИСПАНІИ.

(*Окончаніе.*)

Съ измѣненіемъ положенія всего духовенства испанскаго съ 1834 года, измѣнилось отчасти и положеніе семинарій. Отнятіе имѣній у духовенства коснулось прежде всего экономической стороны семинарій. Имѣнія, рентами съ которыхъ содержались семинаріи, до сего времени были въ рукахъ духовенства; теперь правительство брало эти имѣнія въ свое управленіе, обязываясь за это давать на семинаріи опредѣленныя суммы на каждую, смотря по величинѣ тѣхъ рентъ, которыми каждая пользовалась прежде. Но по смутнымъ политическимъ обстоятельствамъ этотъ вопросъ затянулся; не могъ онъ повсюду одинаково скоро рѣшиться и потому, что во многихъ мѣстахъ имѣнія, на ренты съ которыхъ содержались семинаріи, не отдѣлялись отъ другихъ имѣній духовныхъ, — а потому трудно было опредѣлить величину рентъ, которыми прежде пользовалась каждая семинарія. Кромѣ того, духовенство испанское не могло обойтись безъ вмѣшательства папы, по устройству частныхъ дѣлъ испанской церкви. Впрочемъ, это не мѣшало въ 1847 и 1849 годахъ при пособіяхъ правительства открыться двумъ семинаріямъ въ Толедо и Овильѣ; другія семинаріи, особенно съ 1845 года, когда правительство нѣсколько осмотрѣлось и спокойнѣе стало относиться къ духовенству, тоже пользовались пособіями правительства. Но во всемъ этомъ не

бывю надлежащаго порядка. Семинаріи нуждались въ опредѣленномъ и твердомъ фондѣ, который бы гарантировало правительство, — а это пока еще не было сдѣлано.

Въ те же самое время поднимались вопросы о семинаріяхъ съ учено-религіозной стороны. До 1834 года университеты, большая часть которыхъ были основаны духовенствомъ, находились въ рукахъ монашества и духовенства: они были здѣсь хозяева на богословскихъ факультетахъ, и имъ же принадлежалъ дѣйствительный надзоръ за ходомъ и направленіемъ образованія по всѣмъ факультетамъ; въ ихъ рукахъ, можно сказать, была участь профессоровъ и воспитанниковъ. Съ революціей, уничтожившей монашество, дѣла перемѣнились: авторитетъ духовенства въ университетахъ былъ совершенно уничтоженъ; духовенство нетолько не могло имѣть надзора за направленіемъ образованія по другимъ факультетамъ, но даже богословскіе факультеты были подчинены гражданскому управленію университетовъ. Богословское образованіе въ университетахъ дѣлалось теперь для духовенства какъ нельзя болѣе подозрительнымъ. Духовенство рѣшилось отказаться отъ университетовъ и остаться съ своими семинаріями. Но семинаріи до сего времени почти всѣ ограничивались слишкомъ узкою програмою образованія: съ упущеніемъ изъ своихъ рукъ университетовъ, духовенство необходимо должно было расширить эту програму до предѣловъ, какіе она имѣла въ университетахъ. Чтобы дать больше кредита своимъ семинаріямъ, не имѣть опасныхъ соперниковъ, оно должно было добиться уничтоженія богословскихъ факультетовъ при университетахъ, если уже возвращеніе прежняго авторитета ду-

7*

ховенства въ университетахъ оказывалось совершенно невозможнымъ.

Конкордатъ 1851 года обратилъ вниманіе свое на все это. 28-й артикль его говорилъ: „Правительство ея католическаго величества, по соглашенію съ святымъ престоломъ (т. е. папой), такъ скоро, какъ позволятъ то обстоятельства, учредитъ генеральныя или центральныя семинаріи, въ которыхъ церковнымъ наукамъ должна быть дана надлежащая обширность; а вмѣстѣ съ тѣмъ приметъ надлежащія мѣры къ учрежденію „соборныхъ“ семинарій въ тѣхъ діоцезахъ, въ которыхъ ихъ до сего времени нѣтъ; такъ чтобы во всѣхъ испанскихъ владѣніяхъ ни одна церковь не была лишена по крайней мѣрѣ одной семинаріи, достаточной для образованія клира. Допущеніе въ семинаріи, воспитаніе и наставленіе въ нихъ, сообразно съ постановленіями Тридентскаго собора, должно быть предоставлено волѣ архіепископовъ и епископовъ, которые принимаютъ въ свои семинаріи молодыхъ людей, сообразно съ нуждою и пользою каждый своего діоцеза; что касается устава для семинарій, правилъ для образованія и администраціи ихъ, во всемъ этомъ должны соблюдаться декреты того же Тридентскаго собора.“

Артикль 35-й того же конкордата говорилъ: „соборныя семинаріи получаютъ отъ правительства отъ 90 до 120,000 реаловъ въ годъ, смотря по обстоятельствамъ и нуждамъ.“

Послѣдній артикль ясенъ и опредѣлененъ, и по нему правительство должно было имѣть дѣло особо съ каждымъ епископомъ діоцеза. Но артикль 28-й потребовалъ сношеній и разсужденій съ папскимъ нунціемъ. Результатомъ этихъ сношеній были слѣдующія прави-

тельственныя опредѣленія отъ 21-го мая 1852 года. 1) Для всего, касающагося порядка въ соборныхъ семинаріяхъ, образованія и администраціи, будутъ руководствомъ декреты Тридентскаго собора. 2) Вслѣдствіе этого, предоставляется въ полную волю начальниковъ діоцезовъ назначать ректора и наставниковъ для своихъ семинарій, а равно возводить и низводить ихъ съ мѣстъ; только ея величество проситъ и умоляетъ ихъ, чтобы они чрезъ посредство министра юстиціи и церковныхъ дѣлъ давали знать правительству о всѣхъ вышепоименованныхъ назначеніяхъ, съ объясненіемъ заслугъ, службы и другихъ обстоятельствъ лицъ назначаемыхъ, равно какъ и о всякой перемѣнѣ, которую бы они хотѣли ввести въ планъ обученія. 3) Въ сказанныхъ соборныхъ семинаріяхъ теологія проходится по программѣ, необходимой для полученія степени лиценсіата, на факультетѣ каноновъ ограничиваются программою, необходимою только для полученія степени баккалавра (¹). 4) Послѣдующее обученіе, необходимое для полученія степеней доктора теологіи, лиценсіата и доктора каноновъ, должно продолжаться въ семинаріяхъ генеральныхъ или центральныхъ. 5) Клирики, если угодно, могутъ проходить курсъ гражданскаго права, только въ университетахъ королевства. 6) Начальники допускаютъ и принимаютъ въ соборныя семинаріи въ качествѣ воспитанниковъ-интерновъ такое количество молодыхъ людей, какое считаютъ нужнымъ, смотря по нуждѣ и пользѣ діоцеза, всегда впрочемъ сообразуясь

(¹) Въ духовныхъ заведеніяхъ Испаніи остаются только три ученыя степени: низшая баккалавра, за тѣмъ—лиценсіата и высшая — доктора. При этомъ нужно замѣтить, что въ испанскихъ семинаріяхъ образованіе факультетское.

съ расположеніемъ этихъ молодыхъ людей. 7) Такъ какъ замѣчено, что невозможно, чтобы всѣ воспитанники семинарій были интернами, то предоставляется благоразумію начальниковъ діоцезовъ допускать въ семинаріи въ качествѣ экстерновъ (приходящихъ) количество молодыхъ людей, необходимое для службы въ ихъ діоцезахъ, давая объ этомъ предварительно знать правительству. 8) Съ окончаніемъ настоящаго курса (т. е. 1852 года) въ соборныхъ семинаріяхъ даются только низшія степени. 9) Экзамены производятся подъ предсѣдательствомъ епископа, или его представителя. 10) Высшія степени теологіи и каноновъ отнынѣ исключительно должны получаться въ семинаріяхъ генеральныхъ или центральныхъ; и пока онѣ еще не учреждены (1), право раздавать высшія степени пока предоставляется семинаріямъ Толедо, Валенсіи, Гранады и Саламанки съ текущаго же академическаго курса 1852—53 учебнаго года. 11) Степени баккалавра и лиценсіата гражданскаго права желающіе могутъ получать въ университетахъ королевства, для чего имъ служатъ курсы философіи и каноновъ, которые они проходили въ семинаріяхъ церковныхъ, впрочемъ только въ такомъ случаѣ, когда они назначаютъ себя на службу церковную. 12) Получившіе степени въ соборныхъ и центральныхъ семинаріяхъ должны давать обычную присягу. 13) Начальники діоцезовъ получившимъ высшія и низшія ученыя степени даютъ аттестаты на

(1) Въ это время еще была надежда учредить особыя центральныя семинаріи, но эта надежда не оправдалась, и семинаріи Толедская, Валенсійская, Гранадская и Саламанкская остаются центральными, впрочемъ такъ, что въ нихъ проходятся и низшіе курсы, которые проходятся въ семинаріяхъ „соборныхъ".

„бумагѣ славныхъ“ (en papel de ilustres—листы обыкновенно употребляемыя для аттестатовъ и дипломовъ съ бордюромъ и виньетками, которыя съ запада перешли и къ намъ). 14) Курсы философіи, каноновъ и теологіи, которые до сего времени проходились въ институтахъ и университетахъ королевства, могутъ служить для карьеры церковной точно такъ, какъ бы они проходились въ церковныхъ семинаріяхъ. 15) Высшія и низшія степени юриспруденціи, полученныя въ университетахъ послѣ 1845 года, могутъ служить для карьеры церковной, такъ, какъ бы онѣ были получены на факультетѣ каноновъ, только ищущіе церковной службы съ этими степенями непремѣнно должны предварительно представить исповѣданіе вѣры предъ начальникомъ діоцеза.

Сообразно съ вышеизложенными распоряженіями, правительство, отъ того же 21-го мая 1852 года, опредѣлило: 1) что съ окончаніемъ настоящаго академическаго курса уничтожатся факультеты теологіи, существующіе въ университетахъ королевства; что 2) каѳедры, общія факультетамъ теологіи и юриспруденціи, останутся для этого послѣдняго факультета, и что 3) профессоры, которые чрезъ это распоряженіе лишатся мѣстъ, имѣютъ получить мѣста и пребенды въ церковномъ вѣдомствѣ съ предпочтеніемъ другимъ клирикамъ и сообразно съ своими заслугами, ученою карьерою и другими обстоятельствами.

Въ этихъ опредѣленіяхъ, хотя они были изданы правительствомъ по соглашенію съ папскимъ нунціемъ, нельзя не замѣтить недовѣріе съ одной стороны правительства къ духовенству, съ другой — духовенства къ правительству. Опредѣленіе, значащееся выше подъ

цифрою 7-й, говоритъ о допущеніи въ семинарію экстерновъ. По опредѣленію Тридентскаго собора, въ семинаріи должны быть только интерны; этого и держалось прежде испанское духовенство въ своихъ семинаріяхъ. Но прежде духовное образованіе и духовное вліяніе было не только въ семинаріяхъ, но и во всѣхъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Теперь все должно ограничиться только семинаріями. Имѣя только интерновъ въ своихъ семинаріяхъ, приготовляя единственно для карьеры церковной, духовенство теряло заразъ то широкое, оцѣпляющее всѣхъ и все, вліяніе. Теперь оно отступаетъ отъ положеній Тридентскаго собора и допускаетъ въ семинаріи экстерновъ; но теперь правительство на этотъ счетъ смотритъ подозрительно и хочетъ именно, чтобы семинаріи ограничивались приготовленіемъ только карьеры церковной. Таковъ смыслъ этого опредѣленія оправданный потомъ самымъ дѣломъ. Въ опредѣленіи подъ цифрою 11-й тоже недовѣріе правительства къ духовенству: по этому опредѣленію проходившимъ курсъ философіи и каноновъ въ семинаріи эти самые курсы служатъ къ полученію въ университетахъ степеней по гражданскому праву, но пріобрѣтенныя такимъ образомъ степени гражданскаго права служатъ только для карьеры церковной. Въ опредѣленіи подъ цифрою 15 нельзя не замѣтить недовѣріе духовенства къ правительству, недовѣріе, которое показываетъ, что духовенство подозрѣваетъ въ ереси свѣтское учебное правительство; на юридическихъ факультетахъ университетовъ Испаніи обширно проходится каноническое право и прежде эти факультеты давали степени каноновъ. Это было и сначала революціи, съ 1834 года до 1845, — но степеней по канонамъ полученнымъ въ этотъ про-

межутокъ времени на юридическихъ факультетахъ духовенство окончательно не хочетъ считать дѣйствительными для карьеры церковной; оно дѣлаетъ уступку только для степеней полученныхъ съ 1845 года,—потому что въ этомъ году духовенству были возвращены нѣкоторыя имѣнія и вообще съ этого года правительство оказывалось къ нему благосклоннѣе, но и эту уступку оно дѣлало съ условіемъ, что ищущіе съ такими степенями церковныхъ мѣстъ представляютъ начальнику діоцеза исповѣданіе вѣры.—Опредѣленія о закрытіи богословскихъ факультетовъ при университетахъ правительство совершенно не выполнило.

Вышеизложенныя опредѣленія правительства предшествовали обнародованію учебной програмы, которую правительство давало семинаріямъ какъ центральнымъ, такъ и соборнымъ. Декретъ королевы по этому поводу отъ 28 сентября 1852 года говорилъ, что правительство ея католическаго величества, по соглашенію съ папскимъ нунціемъ, даетъ эту програму только для утвержденія единообразія въ семинарскомъ обученіи, но все не желая отнимать у епископовъ свободы, предоставленной имъ Тридентскимъ соборомъ для устроенія внутренняго и учебнаго порядка въ семинаріяхъ своего діоцеза. Дѣло-то въ томъ, что опредѣленіе Тридентскаго собора на этотъ счетъ теперь нарушалось правительствомъ; но самая мѣра объединить учебную часть въ семинаріяхъ была необходима. Въ этомъ убѣждался и нунцій папы и все испанское духовенство; такъ что послѣднее не хотѣло вдумываться въ то, дѣйствительно ли этимъ нарушалось опредѣленіе Тридентскаго собора или нѣтъ,—но довольствовалось одною оговоркою на этотъ счетъ королевскаго декрета и принимало самую программу.

Такъ какъ эта программа признается дѣйствующею въ испанскихъ семинаріяхъ, то мы приведемъ ее въ полномъ переводѣ. Ею не отмѣняются прежнія положенія семинарій, образецъ которыхъ мы представили въ Сегорбійской семинаріи. Имѣя въ виду то и другое, читатель можетъ получить полное понятіе о настоящемъ устройствѣ испанскихъ семинарій. Вотъ эта программа:

«ПЛАНЪ ОБУЧЕНІЯ ДЛЯ СОБОРНЫХЪ (¹) СЕМИНАРІЙ ИСПАНІИ.

ТИТУЛЪ ПЕРВЫЙ.

Латинскій языкъ и курсъ гимназическій. (Latinidad y Humanidades)

«На изученіе грамматики и всего гимназическаго курса опредѣляются четыре года, въ томъ предположеніи, что начальныя основанія латинскаго и кастильскаго языка воспитанники изучили прежде, а равно какъ изучили прежде все то, что составляетъ «начальное обученіе». Въ этомъ они экзаменуются при вступленіи въ семинарію по формѣ, какую найдетъ для этого удобною начальникъ діоцеза.

«Годъ первый. Повтореніе начальныхъ основаній и синтаксисъ обоихъ языковъ.

«Годъ второй. Повтореніе и окончаніе синтаксиса; изученіе просодіи и ороографіи обоихъ языковъ и всеобщая исторія.

«Годъ третій. Реторика теоретическая или понятія

(¹) Просимъ читателя помнить, что имя „соборной" примѣняется и къ семинаріямъ центральнымъ. Въ этомъ планѣ семинаріи соборныя не отдѣляются отъ центральныхъ; но припомнивъ то, что семинаріи собственно соборныя имѣютъ право давать только степени баккалавра и лиценсіата теологіи и баккалавра каноновъ, читатель легко можетъ выдѣлить изъ этого плана то, что принадлежитъ собственно соборнымъ и что остается на долю собственно центральныхъ семинарій.



объ ораторскомъ и поэтическомъ искуствѣ; начала греческаго языка и окончаніе всеобщей исторіи.

«Годъ четвертый. Реторика практическая, или примѣненіе правилъ ораторскаго и поэтическаго искуства къ латинскому и кастильскому языкамъ, продолженіе греческой грамматики и частная исторія Испаніи.

титулъ второй.

Философія.

«Для изученія философіи назначается три года.

«Годъ первый. Логика, метафизика и исторія философіи.

«Годъ второй. Этика и элементы математики.

«Годъ третій. Эксперементальная физика съ понятіями о химіи. Начала дифференціальнаго и интегральнаго вычисленія и математическая физика.

титулъ третій.

Теологія.

„Для изученія теологіи назначается семь лѣтъ.

„Годъ первый. Основаніе религіи. Теологическія мѣста и элементы еврейскаго языка.

„Годъ второй. Теологико-догматическія постановленія, церковная исторія и дисциплина и теологія нравственная.

„Годъ третій. Продолженіе теологико-догматическихъ постановленій, церковной исторіи и дисциплины и теологіи нравственной.

„Годъ четвертый. Заключеніе теологіи догматической и нравственной и церковной исторіи и дисциплины.

„За этими четырьмя годами получается степень баккалавра теологіи.

„Годъ пятый. Библейскія постановленія или общая

герменевтическая критика, патрологія и священное ораторство.

„Годъ шестой. Заключеніе герменевтической критики, патрологіи и священнаго ораторства.

„За этими шестью курсами получается степень лиценсіата теологіи.

„Годъ седьмой. Дисциплина Тридентскаго собора и въ частности церковная дисциплина Испаніи по соборамъ ея и конкордатамъ.

„За этими семью курсами получается степень доктора теологіи.

„Такъ какъ изученіе теологіи требуется отъ каждаго клирика, то желающіе изучать каноническое право, послѣ первыхъ четырехъ годовъ теологіи могутъ переходить на каноническій факультетъ и съ первымъ же годомъ его получать степень баккалавра каноновъ.

ТИТУЛЪ [illegible].

Каноническое право.

„На изученіе каноническаго права отдѣляется три года.

„Годъ первый. Общее церковное право и каноническія постановленія.

„Годъ второй. Декреталіи.

„По окончаніи этого года получается степень лиценсіата каноновъ.

„Годъ третій. Дисциплина Тридентскаго собора и церковная дисциплина Испаніи по ея соборамъ и конкордатамъ.

„По окончаніи этого года получается степень доктора этого факультета.

„Тѣ, которые проходили полный курсъ теологіи,

освобождаются отъ третьяго года каноновъ во вниманіе къ тому, что они уже изучили предметы, относящіеся къ этому году. А потому, по окончаіи втораго года каноновъ, они заразъ получаютъ степени лиценсіата и доктора каноновъ.

„PS. Всѣ эти науки не необходимы всѣмъ назначающимъ себя для карьеры церковной, — потому что въ церкви много служеній, нетребующихъ всего этого образованія и потому что не всѣ имѣютъ средства и способности проходить всѣ эти курсы. Поэтому для этой части воспитанниковъ начальники діоцезовъ должны давать программу сокращенную, которая приблизительно можетъ быть такова:

„Годъ *первый, второй* и *третій* — латинскій языкъ и курсъ гимназическій; за тѣмъ *одинъ* годъ для философіи, именно для изученія логики и метафизики, и наконецъ *два года* для теологіи догматической и нравственной, такъ что въ эти последніе два года воспитанники слушаютъ профессора нравственной теологіи, читающаго её для полнаго курса, и въ тоже время особенный профессоръ читаетъ имъ сокращенный курсъ теологіи догматической (¹).

ТИТУЛЪ ПЯТЫЙ.

Продолженіе курса.

„Учебный курсъ продолжается: для воспитанниковъ латинскаго языка и гимназическаго курса отъ 1 сентября до 1 іюля; а для прочихъ отъ 1 октября до 1 іюня. Промежуточное время дается на каникулы.

(¹) Эта сокращенная программа употребляется въ большей части семинарій второстепенныхъ діоцезовъ.



„Въ остальное время года каникульное время должно быть: отъ кануна Рождества Христова до втораго числа января включительно; три дня карнавала и среда первой недѣли Великаго поста; отъ среды страстной недѣли до третьяго дня Пасхи включительно; три дня Пятидесятницы; всѣ дни праздничные и воскресные и наконецъ каждый четвертокъ недѣли, если на этой недѣлѣ не случится праздника, и всѣ дни полу-праздничные (mediafresta).

ТИТУЛЪ ШЕСТОЙ.

Продолженіе классовъ.

„Классы латинскаго языка и гимназическаго курса продолжаются два часа по утру и два часа послѣ обѣда; кромѣ того ежедневно полчаса назначается на другіе предметы, каковы: исторія священная, всеобщая, частная Испаніи и греческій языкъ, въ ихъ относительные годы.

„Классы философіи, теологіи и каноновъ продолжаются полтора часа по утру и столько же послѣ обѣда; кромѣ того каждый день полчаса назначается на другіе предметы программы, каковы: исторія философіи, еврейскій языкъ, церковная исторія и дисциплина и священное ораторство, въ ихъ относительные годы; другіе полчаса послѣ обѣда назначаются ежедневно для упражненія аргументаціи по формѣ силлогистической, — для чего студенты собираются каждый въ свое отдѣленіе, гдѣ выбранный профессоромъ этого отдѣленія воспитанникъ управляетъ этими упражненіями, подъ надзоромъ и руководствомъ самаго профессора.

„Курсы, которые по программѣ имѣютъ только два предмета, отдѣляютъ для этихъ упражненій полчаса и поутру.

„Такъ какъ для каѳедры философіи въ третій годъ назначаются вмѣстѣ съ философіей начала вычисленія и физикоматематика, то для этихъ предметовъ назначаются три первые мѣсяца курса, а остальные шесть для философіи.

Титулъ седьмой.

Матрикулы и экзамены.

„Съ 1 до 15 сентября тѣ, которые хотятъ матрикулироваться на классъ латинскаго языка, экзаменуются въ элементарныхъ понятіяхъ латинской и кастильской грамматики и другихъ предметахъ начальнаго обученія (¹). Назначеніе экзаменаторовъ зависитъ отъ прелатовъ діоцезовъ.

„Въ концѣ каждаго годичнаго курса производится всѣмъ словесный и письменный экзаменъ во всемъ изученномъ въ тотъ годъ. Форма экзамена вполнѣ зависитъ отъ начальника діоцеза.

„Отмѣтки, даваемыя экзаменуемымъ, должны быть: *Meritus*, *Benemeritus*, *Meritissimus*.

„Никто не можетъ матрикулироваться на слѣдующій курсъ, не получивъ на экзаменѣ предшествующаго курса по крайней мѣрѣ первой вышеуказанной отмѣтки.

„Воспитанникъ, который не выдержалъ экзамена, можетъ переэкзаменоваться, впрочемъ недальше, какъ въ продолженіи 15 дней послѣ перваго экзамена. Послѣ

(¹) Общее начальное или элементарное обученіе для всей Испаніи составляютъ предметы: 1) христіанская доктрина и понятія о священной исторіи приспособительно къ дѣтскому возрасту; 2) чтеніе, 3) чистописаніе; 4) элементы Испанской грамматики и орѳографіи; 5) элементы ариѳметики, системы вѣсовъ, мѣръ и монетъ; 6) понятія о земледѣліи, промышленности и торговли, по мѣстностямъ. Для первоначальнаго обученія въ Испаніи нѣтъ собственно духовныхъ учебныхъ заведеній.



пятнадцати дней онъ уже теряетъ право переэкзаменовки.

ТИТУЛЪ СЕДЬМОЙ.

Academias (¹).

„Каждый четвертокъ и всѣ полупраздничные дни полтора часа употребляются на *academias*, въ слѣдующей формѣ:

„Грамматики и гуманисты (²) перваго года одинъ часъ занимаются повтореніемъ предметовъ, которые они изучали со времени прежней академіи. Гуманисты втораго года тотъ же часъ проводятъ въ чтеніи и анализѣ избранныхъ мѣстъ изъ классическихъ ораторовъ и поэтовъ обоихъ языковъ (т. е. латинскаго и кастильскаго), а также въ чтеніи ученическихъ опытовъ въ прозѣ и стихахъ на тему, данную или свободно избранную. Остальные полчаса грамматики перваго и втораго года наставляются въ понятіяхъ физической географіи; гуманисты перваго года въ географіи новѣйшей, а гуманисты втораго года въ географіи древней.

„Философы перваго и втораго года первые полчаса занимаются повтореніемъ изученнаго; а остальной часъ ими употребляется на доказываніе или опроверженіе какого-нибудь даннаго положенія логики, метафизики,

(¹) Academias—нѣчто такое, чему къ сожалѣнію нѣтъ примѣра въ русскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Academias не суть классы, гдѣ со всѣми формальностями наставникъ читаетъ, объясняетъ, спрашиваетъ, а ученики слушаютъ и отвѣчаютъ; Academias могутъ называться полуклассами, гдѣ ученикамъ дается нѣкоторая свобода и гдѣ они практически привыкаютъ къ самодѣятельности, сообразительности, свободѣ объясняться. Безпорядка здѣсь не бываетъ,—потому что все направляется наставникомъ и подъ его надзоромъ.

(²) Грамматиками называются воспитанники первыхъ двухъ годовъ перваго курса, а гуманистами вторыхъ двухъ.



этики, непремѣнно въ формѣ силлогистической. Философы третьяго года занимаются всѣ полтора часа повтореніемъ и практическими упражненіями.

„Академіи теологовъ и канонистовъ производятся по формѣ, которую предоставляется опредѣлить самимъ наставникамъ этихъ факультетовъ; разсужденія на этихъ академіяхъ должны всегда производиться въ формѣ силлогистической.

„Каждое воскресенье и всѣ большіе праздничные дни грамматикамъ и гуманистамъ объясняется катихизисъ; философы учатся пѣнію, а теологи и канонисты изучаютъ литургику и богословіе пастырское. Кромѣ того, эти послѣдніе (т. е. теологи и канонисты) должны присутствовать въ большіе праздничные дни при торжественной литургіи въ хорѣ катедрала. Форму этого предоставляется опредѣлить начальнику каждаго діоцеза.

„Предоставляется благоразумію ректора каждой семинаріи опредѣлить, какъ и когда воспитанники послѣднихъ лѣтъ должны упражняться въ служеніи проповѣди.

ТИТУЛЪ ДЕВЯТЫЙ.

Руководства.

„Для латинскаго языка и гимназическаго курса.

„Грамматика латинская и кастильская: для обоихъ языковъ—de Araujo.

„Для переводовъ: первый и второй томъ „Избранныхъ мѣстъ знаменитыхъ авторовъ для употребленія Благочестивыхъ школъ" и письма св. Іеронима.

„Гимназическій курсъ: «ораторское искуство» de Colonia, и «поэтическое искуство» de Iuvencio.

„Для переводовъ: третій томъ указанныхъ выше «избранныхъ мѣстъ»; книги св. Амвросія *de Officiis*, кни-

га Тертулліана de Praescriptionibus, поэтическія сочинения Лактанція и Пруденсія.

„Географія: Letronne или Verdejo.

„Священная исторія: Pinton, и сокращенная исторія религіи отъ сотворенія міра до настоящаго времени“.

„Исторія всеобщая: Castro, «сокращенная всеобщая исторія».

„Исторія Испаніи: Gomez, или Cortada, «сокращенная исторія Испаніи».

„Греческій языкъ: для грамматики Pataviпа или: Borgnes de las Casas, или: Petisco. Для переводовъ: *Selecta ex optimis Graecis autoribus*, *Matritb*, *Typis Eusebii Aguado*.

Катихизисъ: Mezo, „катихизическое объясненіе христіанскаго ученія“.

Для философіи.

„Логика, метафизика и исторія философіи: *Institutiones Philosophicae, auct. Franc. Rotenflue*, или: *Institutiones Aloysii Bonelli*, или: *Institutiones Matthaei Liberatore*, или: *Cursus Philosophiae elementalis*, *Jacobi Balmes*.

„Этика. Отца Хаккира (который былъ указанъ въ положеніяхъ Сегорвійской семинаріи), или: *Institutiones Philosophiae moralis Rafaëlis Pazetti*, или: Etticae et juris maturae Elementa Matthaei Liberatore.

„Элементы математики: Vallejo.

„Эксперементальная физика и понятія о химіи: Valledor и Chavarri.

„Начала диференціальнаго и интегральнаго вычисленія и физикоматематика: Vallejo.

Для теологіи и каноническаго права.

„Основаніе религіи, теологическія мѣста и догматическія постановленія: Perrone, Theologia Dogmatica для

полнаго курса; для курса сокращеннаго—«Сокращеніе» той же догматики Перроне.

„Церковная исторія и дисциплина: *Institutiones Ecclesiasticae I. R. Palma, hujus facultatis professoris in Universitate et Sem. Rom.*

„Теологія нравственная: «Сокращенная нравственная теологія» de San Alfonso Maria Ligorio; или: «Нравственная теологія», Scavini, или: Nauraguet.

„Священное писаніе: *Institutiones Johannis Nepomuceni, Schofen*, или: *Institutiones Biblicae Critico-hermeneticae*, Mellini, или: *Hermenevtica Sacra*, I. H. Iansens.

„Патрологія. Annato, или: Tricalet.

„Еврейскій языкъ: „Грамматика", de Glaugther, или: Paciori.

„Священное ораторство: „Реторика" de Fray Luis de Granada.

„Дисциплина Тридентскаго собора и въ частности Испаніи: *Summa Conciliorum Hispaniae* de Gallemart y Villanuno.

„Каноническое право: «право церковное публичное» de Soglia Giraldi.

„Каноническія постановленія: Devoti.

„Декретами: Maschat, или: Engel, или: Iallinger.

ТИТУЛЪ ДЕСЯТОЙ.

Полученіе степеней.

„Для полученія степеней баккалавра теологіи и канонОвъ требуется: *во первыхъ*, ищущій степени въ продолженіе полчаса долженъ отвѣчать на вопросы по тѣмъ предметамъ, которые онъ изучалъ въ продолженіе четырехъ или пяти предшествующихъ лѣтъ; *во вторыхъ*, онъ долженъ въ продолженіе полчаса защищать на ла-

тинскомъ языкѣ положеніе, данное ему за 24 часа до этого. При этихъ испытаніяхъ, катедратикъ — профессоръ предмета, по которому ищется степень, и два другихъ профессора въ формѣ силлогистической даютъ вопросы и возраженія, на которые ищущій степени долженъ отвѣчать въ той же силлогистической формѣ. Послѣ чего, каждый изъ трехъ этихъ профессоровъ по десяти минутъ употребляетъ на предложеніе вопросовъ, касающихся того же предмета, на которые ищущій степени тоже долженъ отвѣтить.

„Для полученія степени лиценціата обоихъ факультетовъ требуется: *во первыхъ*, ищущій степени въ продолженіе трехъ четвертей часа отвѣчаетъ на вопросы по предметамъ, которые относятся къ этому курсу; *во вторыхъ*, другія три четверти часа, онъ, какъ и для степени баккалавра, долженъ защитить на латинскомъ языкѣ положеніе, данное за 24 часа до этого,—послѣ чего каждый изъ трехъ наставниковъ употребляетъ по двадцати минутъ на предложеніе вопросовъ по тому же предмету; *въ третьихъ*, ищущій одной изъ этихъ степеней долженъ еще вынуть три билета изъ числа многихъ, которые для этого приготовлены отдѣльно каждымъ изъ трехъ экзаменующихъ наставниковъ и отвѣчать на вопросы, написанные на этихъ билетахъ. Само собою разумѣется, вопросы всегда относятся къ предмету, по которому ищется степень.

„Для полученія степени доктора обоихъ факультетовъ требуется: *во первыхъ*, кандидатъ на эту степень вынимаетъ билетъ изъ множества билетовъ, обнимающихъ собою весь курсъ, который требуется для этой степени, и въ продолженіе двухъ часовъ, и уже никакъ не меньше какъ въ продолженіе цѣлаго часа, долженъ на

латинскомъ языкѣ дѣлать объясненіе написаннаго на билетѣ положенія, а остальное время отвѣчать на замѣчанія, которыя ему будутъ предлагать профессоры; *во вторыхъ*, онъ вынимаетъ другой билетъ, и на предложеніе, написанное на немъ, въ продолженіе 24 часовъ пишетъ диссертацію, которую онъ потомъ публично читаетъ и отвѣчаетъ на всѣ возраженія, которыя ему будутъ предлагать относительно предмета этой диссертаціи.

„Ищущимъ степеней, въ продолженіе времени, которое имъ назначается на приготовленіе вышеозначенныхъ опытовъ, наистрожайше запрещается сноситься съ кѣмъ бы то ни было, не дозволяется обращаться къ какой бы то ни было книгѣ, а равно не дозволяется употреблять писца.

„Три упомянутые профессоры суть только экзаменаторы; но самый экзаменъ производится въ присутствіи полнаго трибунала, подъ предсѣдательствомъ начальника діоцеза или его повѣреннаго.

ТИТУЛЪ ОДИНАДЦАТЫЙ.

Права на матрикулы, экзамены и степени.

„Воспитанники латинскаго языка и гимназическаго курса за право матрикулироваться (считаться дѣйствительнымъ воспитанникомъ) платятъ въ годъ 24 реала, въ два раза, одинъ въ началѣ и другой въ концѣ года.

„Воспитанники философіи 32 реала, тоже въ два раза.

„Воспитанники теологіи и каноновъ 50 реаловъ, тоже въ два раза.

„Воспитанники—экстерны за это право платятъ вдвое; но начальникъ діоцеза можетъ уменьшить часть этой платы, или сравнять ее съ платою интерновъ, если оказывается, что экстернъ бѣденъ, прилеженъ и хорошаго поведенія.

„За право экзамена при окончаніи каждаго курса, безъ различія, и интерны и экстерны, — воспитанники латинскаго языка и гимназическаго курса платятъ по 10 реаловъ, философы, теологи и канонисты по 20 реаловъ.

„Ищущіе степени баккалавра теологіи и каноновъ вносятъ въ семинарскую казну 400 реаловъ.

„Ищущіе лиценсіата того и другаго факультета вносятъ въ семинарію за каждую степень 1,000 реаловъ.

„Ищущіе степени доктора вносятъ 1,500 реаловъ.

„Деньги, собранныя за матрикулы, употребляются на нужды семинаріи; — деньги за права экзамена распредѣляются по равнымъ частямъ между экзаменаторами; деньги за степени, двѣ трети предоставляются семинаріи, гдѣ главное для нихъ назначеніе пріобрѣтать на нихъ книги, физическіе инструменты и другія учебныя пособія, а остальная треть раздѣляется между экзаменаторами и секретаріей.

„Семинаристамъ бѣднымъ, какъ интернамъ, такъ и экстернамъ, которые получаютъ отмѣтку *meritissimus* и которые въ продолженіе четырехъ или пяти лѣтъ курса были извѣстны хорошимъ поведеніемъ, *даромъ* дается степень баккалавра.

„Точно также *даромъ* дается степень лиценсіата баккалаврамъ бѣднымъ и зарекомендованнаго поведенія, которые, получивъ сказанную степень баккалавра *nemine discrepante*, получили вмѣстѣ и отмѣтку *miritissimus* по крайней мѣрѣ на одномъ изъ двухъ относящихся къ лиценсіатству курсовъ теологіи и на относящемся къ той же степени курсѣ каноновъ.

„Докторатство даромъ не дается, а непремѣнно требуется за него полная плата. На каждый годъ есть двѣ

награды, одна *ad honorem*, освобождающая отъ всякой платы,—другая—*ad praemium*, освобождающая отъ половины;—эти награды даются тѣмъ студентамъ, которыхъ диссертаціи по суду двухъ третей экзаменаторовъ, считаются *превосходными*.

„Экзаменаторы на курсовыхъ экзаменахъ должны быть профессоры относительныхъ факультетовъ, составляя изъ себя терны (тройки).

„Экзаменаторы на степень баккалавра теологіи должны быть три профессора этого факультета, извѣстные строгимъ безпристрастіемъ; для баккалавра каноновъ—два профессора этого и одинъ теологическаго факультета.

„Для степеней лиценсіата и доктора должны быть судьями четыре лица изъ пребендныхъ духовныхъ лицъ (каноны каноники катедрала) и профессоры теологіи и каноновъ той семинаріи.

ТИТУЛЪ ДВѢНАДЦАТЫЙ И ПОСЛѢДНІЙ.

Клятва.

„Каждый годъ въ первый день курса бываетъ торжественная литургія *de Spiritu Sancto*, при которой присутствуютъ ректоръ семинаріи и всѣ катедратики.

„По окончаніи этой литургіи всѣ они представляютъ начальнику діоцеза исповѣданіе вѣры, по формулѣ Пія IV. Это же самое ректоръ и катедратики дѣлаютъ, когда первый разъ вступаютъ въ свои должности: въ послѣднемъ случаѣ они клянутся научать и защищать догматъ о непорочномъ зачатіи Святой Дѣвы Маріи, быть вѣрными ея величеству королевѣ Изабеллѣ II и ея правительству; соблюдать конституцію монархіи, по объявленію, сдѣланному во имя ея католическаго ве-

личества, въ 29 марта 1845 года (¹). Съ тѣми же клятвами и съ тѣмъ же исповѣданіемъ вѣры получаютъ инвеституру выдержавшіе экзаменъ на степени.

„NB. Всѣ экзамены, какъ годовые, такъ и на степени, упражненія на академіяхъ, объясненія катедратиковъ по предметамъ философіи, теологіи и канонавъ, исключая только математики, эксперементальной физики, физико-математики и священнаго краснорѣчія, производятся на языкѣ латинскомъ. Ректоры такъ же строго наблюдаютъ, чтобы воспитанники употребляли именно означенныя руководства, а не переводы ихъ, едѣланные или которые будутъ едѣланы".

Этотъ планъ обнародованъ за подписью королевы и министра юстиціи и церковныхъ дѣлъ.

Какъ видитъ читатель, этотъ планъ касается собственно ученой части семинарій, которая не была опредѣлена въ отдѣльныхъ положеніяхъ каждой соборной семинаріи. Настоящій дѣйствующій уставъ, уставъ испанскихъ семинарій и составляется теперь изъ того и другаго. Все не достающее въ этомъ планѣ восполнятся „соборными" положеніями семинарій.

Намъ кажется, что учебному плану испанскихъ семинарій нельзя отказать въ достоинствахъ. Между достоинствами, бросающимися въ глаза съ перваго же разу,—это простота въ планѣ изученія предметовъ. По этой программѣ, какъ видитъ каждый, не можетъ быть безполезныхъ повтореній однихъ и тѣхъ же предметовъ въ различныхъ видахъ, какъ это замѣчается въ нашихъ семинаріяхъ; воспитанникъ здѣсь не хватается за всѣ предметы вдругъ, но постепенно переходитъ

(¹) Теперь впрочемъ въ Испаніи конституція 1856 года.

отъ предмета къ предмету; его голова не можетъ быть здѣсь сбита, запутана, потому что въ годъ онъ изучаетъ три и никакъ не больше четырехъ предметовъ. Немаловажное достоинство то, что здѣсь предметы разнородные не перепутаны между собою; но для каждаго изъ нихъ отведено свое мѣсто и свое время. Когда воспитанникъ изучаетъ реторику и грамматику, его не отвлекаютъ богословіемъ; для философіи назначается свое особенное время; для теологіи особый факультетъ, какъ и для каноническаго права. Эта обособленность курсовъ, облегчая изученіе, кажется, особенно можетъ быть плодотворна: здѣсь не можетъ быть напрасной траты времени и силъ на множество предметовъ вдругъ съ опасностію не узнать ни одного; переходя отъ курса къ курсу, каждый можетъ мѣрять свои силы и, смотря по силамъ, можетъ или остановиться на половинѣ, или идти до конца, или поворотить въ сторону, куда можетъ его звать его расположеніе.

Можно укорять эту программу только въ неполнотѣ, — именно, здѣсь мало дается или почти не дается мѣста церковной исторіи; все вниманіе обращено на теологію и на каноны. Въ этомъ отношеніи программа вѣрна латинскому и особенно испанскому преданію. Латинство боится исторіи, — потому что въ ней его обличеніе. Въ Испаніи издавна процвѣтало каноническое право; но исторія Церкви изучалась такъ слабо, что до самаго послѣдняго времени Испанія не знала тѣхъ каноновъ и каноническихъ собраній, которыми испанская церковь руководилась въ древнія непапистическія времена.

Мы, къ сожалѣнію, ничего не можемъ сказать опредѣленнаго о томъ, какіе плоды дѣйствительно прине-

ела эта учебная программа. Но намъ кажется, что если эта программа здѣсь не такъ плодотворна, какъ того можно ожидать отъ нея, то это будетъ зависѣть больше всего отъ пристрастія къ латинскому языку и отвращенія отъ языка живаго, и ни въ какомъ случаѣ отъ характера самой программы. Намъ попадались въ свѣтскихъ газетахъ замѣчанія о преподаваніи въ семинаріяхъ: въ нихъ раздавались жалобы не на механическую сторону программы, а на то, что эта программа дала мало мѣста общечеловѣческимъ наукамъ и что преподаваніе на латинскомъ языкѣ убійственно для развитія. Эти газетныя замѣчанія намъ казались дѣльными; повѣрить ихъ дѣломъ мы не имѣли возможности.

Этимъ бы можно и окончить наше изложеніе посильныхъ свѣденій объ испанскихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Но мы сказали, что правительство Испаніи, учреждая центральныя семинаріи, опредѣляло уничтожить богословскіе факультеты при университетахъ,— и не исполнило своего опредѣленія. Теперь существуютъ такіе факультеты при шести университетахъ. Духовенство, уступая церковныя права всѣмъ теологамъ, кончившимъ курсъ въ университетахъ до 1852 года, лишь только увидѣло, что правительство не исполняетъ своего опредѣленія, теперь отказывается давать каноническую силу теологическимъ степенямъ, получаемымъ въ университетахъ. Недавно правительство имѣло случай представить на епископскую каѳедру доктора теологіи, получившаго эту степень въ университетѣ, — и папа только по этому поводу отказался утвердить представленіе правительства. Но что же такое теперь теологическіе факультеты при университетахъ?

Учебную программу этихъ факультетовъ составляютъ

слѣдующіе предметы: основаніе религіи, или богословіе фундаментальное, теологическія мѣста; теологико-догматическія постановленія; теологія нравственная и пастырская; священное краснорѣчіе; священное писаніе или герменевтическая критика; исторія церковной литературы; апологетика религіи. Кромѣ того, въ эту программу входятъ еще предметы, общіе этому факультету: 1) съ факультетомъ философіи: метафизика, еврейскій и греческій языкъ; 2) съ факультетомъ права: общая дисциплина церкви и въ частности Испаніи; соборы и церковная исторія.

Эта программа почти та же, что и въ центральныхъ семинаріяхъ. И это еще ея преимущество, что изъ нея удалены лишніе предметы, каковы математика, интегральное и диференціальное вычисленіе, считающіеся предметами изученія для полнаго богословскаго курса въ семинаріяхъ. И университеты такого о себѣ мнѣнія, что они даютъ лучшее богословское образованіе, чѣмъ какое даютъ семинаріи центральныя. По крайней мѣрѣ, намъ недавно удалось прочитать въ религіозной газетѣ la Regeneracion слѣдующее: газета El Clamor Publico высказала жалобу на то, что духовенство не даетъ канонической силы теологическимъ степенямъ, полученнымъ въ университетахъ, — и спрашиваетъ: — почему это? — Le Regeneracion отвѣчала на это коротко двумя только вопросами: «почему правительство не признаетъ изученія философіи, сдѣланнаго въ семинаріяхъ? И почему оно не допускаетъ занимать теологическія каѳедры въ университетахъ теологамъ, получившимъ докторатство въ семинаріяхъ?"

Изъ этой газетной перемолвки мы узнаемъ только, что университеты цѣнятъ свои степени доктора теоло-

гіи выше, чѣмъ таковыя же степени семинарій. Но причины, почему духовенство не даетъ канонической силы университетскимъ степенимъ теологіи, мы находимъ другія.

Между тѣмъ какъ правительство послѣ заключенія конкордата съ папой колебалось между желаніемъ исполнить и не исполнить свое опредѣленіе объ уничтоженіи богословскихъ факультетовъ при университетахъ, пришолъ 1854 годъ. Съ 1845 года правительство постоянно дѣлало уступки духовенству послѣ разгрома тридцатыхъ годовъ. Въ этомъ году оно возвратило духовенству нѣкоторыя изъ прежде отнятыхъ имѣній; въ 1849 году оно помирилось съ папой; въ 1851 году заключило конкордатъ; въ 1852 году оно сдѣлало надзирателями народнаго образованія протоіереевъ, каждаго въ своемъ протоіерействѣ, съ положеніемъ имъ за это особаго жалованья. Но въ 1854 году во главѣ правительства стали люди, которые не только не хотѣли дѣлать какихъ нибудь уступокъ духовенству, но и хотѣли возвратить тѣ, которыя были уже сдѣланы. На конгрессѣ депутатовъ этого года окончательно было положено не уничтожать богословскихъ факультетовъ при университетахъ. Въ томъ же году появилась горячая брошура, которую молва приписывала одному катедратику, декану богословскаго факультета, лицу весьма авторитетному (къ сожалѣнію, источникъ, изъ котораго мы заимствуемъ этотъ фактъ, не именуетъ его), доказывавшая, что каѳедры теологіи должны остаться для того, „чтобы въ нихъ приготовлялись теологи, которые бы въ своемъ образованіи свыкались съ авторитетомъ не-церковнымъ".

Духовенство видѣло, что какъ прежде секуляризо-

вали церковныя имѣнія, тамъ теперь хотятъ секуляризировать богословское образованіе. Оно протестовало противъ этого; но правительство не обращало вниманія на эти протесты: богословскіе факультеты остались при университетахъ съ университетскимъ начальствомъ во главѣ. Духовенство по необходимости уступало этому, но оно требовало, чтобы эти факультеты были поставлены подъ ближайшій надзоръ епископовъ. Того, чего оно хотѣло добиться, именно, чтобы этотъ надзоръ былъ дѣйствителенъ и законенъ,—этого оно не добилось; но правительство на домогательства духовенства уступило епископамъ низкую роль доносчиковъ.

Настоящій, дѣйствующій уставъ общественнаго образованія Испаніи есть уставъ, для котораго основанія были положены закономъ объ общественнемъ образованіи отъ 17 іюля 1857 года. Весь этотъ законъ составляется изъ трехъ артикловъ и 26 параграфовъ. Въ первомъ параграфѣ его читается: „правительство дирижируетъ общественное образованіе". Въ § 10 перваго артикла читается: „Верховный начальникъ общественного образованія во *всѣхъ* его вѣтвяхъ, находящихся въ вѣденіи гражданскомъ, есть министръ поощренія (de Fomento)". § 11 того же артикла говоритъ: „Законъ опредѣлитъ отношенія властей *гражданскихъ* къ общественному образованію и къ каждой вѣтви его въ частности". 12 § прибавляетъ: „организуется *инспекція* за общественнымъ образованіемъ во всѣхъ его вѣтвяхъ". Эта инспекція поручается „главному совѣту общественнаго образованія" (который составляется изъ лицъ свѣтскихъ) и „университетскому совѣту во главѣ каждаго округа". Въ этихъ основаніяхъ будущаго устава общественнаго образованія нѣтъ ни единаго слова, ни еди-

наго намека о какомъ нибудь участіи здѣсь духовенства, тогда какъ богословскіе факультеты оставались въ вѣденіи гражданскомъ. Уставъ, который долженъ быть составленъ на этихъ основаніяхъ, поэтому, обѣщалъ духовенству тоже очень немногое. Въ развитіи своихъ подробностей уставъ, разумѣется, долженъ былъ натикнуться на вещи характера религіознаго. Изъ самаго устава мы дѣйствительно видимъ, что онъ упоминаетъ о духовенствѣ, потому и тогда, когда не могъ обойти этого. Въ титулѣ V, отдѣленіи I, артиклѣ 92 нынѣ дѣйствующаго устава читается: „Сочиненія, которыя трактуютъ о *религіи и морали*, не могутъ приниматься за руководства безъ предварительнаго засвидѣтельствованія церковной власти, что эти сочиненія не имѣютъ ничего противъ чистоты православнаго ученія (de la doctrina ortodoxa)". Въ приложеніи этотъ пунктъ даетъ духовенству право слѣдить именно только за книгами, которыхъ главный предметъ религія и религіозная мораль; но книги, въ которыхъ бы оно и нашло что нибудь противъ религіи и христіанской морали, но которыхъ главный предметъ иной, не подлежатъ ихъ авторитету. Старанія духовенства о томъ, чтобы запретить романъ Евгенія Сю «Вѣчный Жидъ», который много говоритъ противъ іезуитовъ, и въ последнее время старанія его о запрещеніи романа Гюго „Les Misérables", который представляетъ епископа, не вѣрящаго въ авторитетъ папы,—эти старанія не имѣли успѣха, потому что подобныя книги не подлежатъ вѣденію духовенства. Не того хотѣлось духовенству. На участіе въ инспекціи и надзорѣ за общественными и частными учебными заведеніями этотъ уставъ артиклами 294, 295 и 296 уступаетъ духовенству только *от-*

рицательное дозволеніе. „Власти гражданскія и учебныя подъ строгою отвѣтственностію наблюдають, чтобы ни въ общественныхъ учебныхъ заведеніяхъ, ни частныхъ *не оказывалось препятствія* епископамъ и прелатамъ, завѣдывающимъ діоцезами, въ исполненіи ихъ служенія бодрствовать надъ чистотою ученія вѣры и нравовъ и надъ религіознымъ воспитаніемъ юношества.“ Въ этихъ словахъ слышится, что духовенство не просятъ наблюдать за учебными заведеніями (для этого времена прошли невозвратно!), никто и не нуждается въ немъ для этого, но пусть себѣ дѣлаетъ оно это, если ему угодно,—препятствій для него не будетъ. Но дальше: „Когда прелатъ діоцеза извѣстится, что въ учебникахъ или объясненіяхъ профессоровъ распространяются ученія, противныя доброму религіозному воспитанію юношества, онъ даетъ объ этомъ свѣденія правительству, которое и приметъ для этого надлежащія мѣры, выслушавъ главный совѣтъ общественнаго образованія и, посовѣтовавшись, *если то окажется нужнымъ*, съ другими прелатами и короной.“ Здѣсь окончательно уступается прелатамъ только роль доносчиковъ; такъ понимаетъ это и само духовенство Испаніи. Правительство же на „доносы“ прелатовъ не обращаетъ вниманія.

Только такой надзоръ правительство и уступаетъ духовенству надъ теологическими факультетами университетовъ. Въ этомъ и есть главная причина, почему духовенство не даетъ канонической силы степенямъ, полученнымъ въ университетахъ. Въ настоящее время лица, обучающіеся на теологическихъ факультетахъ, если желаютъ безпрепятственно поступить на церковную службу, обыкновенно не доканчиваютъ курса въ университетахъ, а на послѣднія два или одинъ годъ

отправляются въ семинаріи, гдѣ и получаютъ степени. Степени же университетскія служатъ для профессорской карьеры въ тѣхъ же университетахъ.

Въ заключеніе нашей статьи мы считаемъ не лишнимъ прибавить статистическія свѣдѣнія о числѣ духовно-учебныхъ заведеній въ Испаніи и количествѣ воспитанниковъ въ нихъ. По статистикѣ 1861 года семинарій во всемъ испанскомъ государствѣ насчитывается 59; впрочемъ, въ этомъ числѣ полагается нѣсколько семинарій собственно миссіонерскихъ ([1]), которыя по большей части находятся въ рукахъ іезуитовъ и другихъ оставшихся монашескихъ орденовъ, принявшихъ теперь роль приготовителей къ миссіонерскому служенію въ испанскихъ колоніяхъ. На всѣ 59 семинарій въ томъ же году считалось 21,170 воспитанниковъ. Не всѣ, впрочемъ, воспитанники предназначаютъ себя къ карьерѣ церковной: многіе поступаютъ въ семинаріи только потому, что здѣсь легче и въ меньшее число лѣтъ можно пройти средній учебный курсъ, чтобы потомъ поступить въ университетъ на какой нибудь свѣтскій высшій курсъ. На 6 теологическихъ факультетовъ тогда же полагалось 339 воспитанниковъ съ 32 профессорами. Такимъ образомъ, на 16,000,000 жителей 21,509 духовныхъ воспитанниковъ.

М. Кустодіевъ.

([1]) Объ этихъ семинаріяхъ мы не говоримъ здѣсь. Эти семинаріи пользуются своимъ уставомъ и своими положеніями сообразно съ своею цѣлію, и стоятъ особаго изученія.





ЗАБАЙКАЛЬСКАЯ МИССІЯ.

ПЯТОЕ ([1]) ПИСЬМО ИЗЪ ПОСОЛЬСКАГО МОНАСТЫРЯ.

Послѣ долгаго молчанія снова принимаюсь писать вамъ о нашей миссіи за Байкаломъ. Но теперь позвольте отступить отъ прежняго хронологическаго порядка. Повторенія на каждомъ шагу однихъ и тѣхъ же явленій, о которыхъ я писалъ прежде, и частію самыя поѣздки по тѣмъ же мѣстамъ, о которыхъ вы уже имѣете понятіе, заставляютъ меня на этотъ разъ ограничиться статистическимъ обзоромъ инородческаго населенія забайкальскаго края, различнымъ отношеніемъ его, въ разныхъ мѣстностяхъ, къ христіанству,—тѣмъ, что сдѣлано среди здѣшнихъ язычниковъ прежде христіанскою проповѣдію, что дѣлается теперь и что нужно было бы при помощи Божіей предпринять на будущее время.

Инородцы за Байкаломъ занимаютъ болѣе двухъ третей всего пространства края. Язычниковъ между ними (*около ста двадцати тысячъ*).

По народностямъ раздѣляются они на монголовъ-бурятъ и дауровъ-тунгусовъ. По вѣроисповѣданію тѣ и другіе раздѣляются на ламайцевъ (буддистовъ) и шаманцевъ (черной вѣры), такъ впрочемъ, что бурятъ больше ламайцевъ, а тунгусовъ—шаманцевъ.

По управленію, согласно племенному раздѣленію, забайкальскіе буряты дѣлятся на шесть вѣдомствъ, управляемыхъ степными думами: селенгинское, хоринское, агинское, баргузинское, кударинское и закаменское. Большинство тунгусовъ принадлежитъ князю Гантиму-

([1]) Первыя четыре письма были помѣщены въ Духовной Бесѣдѣ.

рову, вѣдомства урульгинской степной думы. Къ отдѣльнымъ инороднымъ управамъ принадлежатъ тунгусы армацкіе и тунгусы — мурчены (конные) баргузинскіе; наконецъ управляемые одними старшинами бродячіе тунгусы — орочены (оленные).

(*Селенгинскіе буряты*) живутъ по рр. Селенгѣ, Чикою, по лѣвую (южную) сторону Хилка, по Джидѣ, Темнику и Убукуну. Въ длину кочевка ихъ простирается отъ р. Армака (въ 150 верстахъ отъ Кяхты на западъ) до Яблоноваго хребта,—на разстояніи болѣе четырехъ сотъ верстъ, а въ ширину отъ границъ Монголіи до Верхнеудинска, на разстояніи двухъ сотъ пятидесяти верстъ. Селенгинское вѣдомство составляютъ восемнадцать бурятскихъ родовъ, въ которыхъ считается до двадцати пяти тысячъ душъ обоего пола. Къ этому же вѣдомству принадлежали буряты, вошедшіе въ составъ первой и третьей конной бригады казачьяго забайкальскако войска, въ числѣ двадцати тысячъ душъ обоего пола. Всѣ селенгинскіе буряты ламайскаго суевѣрія.

Селенгинскіе буряты говорятъ чистымъ монгольскимъ нарѣчіемъ, употребляемымъ заграничными монголами-хкалкасами прежняго ургинскаго ханства, и, очевидно, до присоединенія къ Россіи составляли часть этого ханства. Нѣкоторые роды (напримѣръ Цонгольскій, Сортольскій и др.) селенгинскихъ бурятъ перешли въ предѣлы Россіи (1681 г.) послѣ завоеванія Забайкалья и поселились тутъ въ ближайшихъ къ границѣ мѣстностяхъ.

Вскорѣ послѣ перехода ихъ въ Россію началось и распространеніе между ними христіанства. Въ 1681 г. прибыла изъ Москвы за Байкалъ первая христіанская миссія, основавшая здѣсь монастыри Селенгинскій Троицкій и Посольскій Преображенскій. Въ началѣ слѣдующаго (XVIII) столѣтія второй настоятель забайкаль-

своей миссіи игуменъ Мисаилъ доносилъ тобольскому и сибирскому митрополиту, что миссіею *много окрещено мунгаловъ*, какъ тогда назывались нынѣшніе буряты. Въ двадцатыхъ годахъ того же столѣтія проповѣдывалъ Евангеліе селенгинскимъ мунгаламъ первый иркутскій святитель Иннокентій, подвизавшійся въ Селенгинскѣ около двухъ лѣтъ. Селенгинскъ въ то время былъ пограничною русскою крѣпостію. Вскорѣ за тѣмъ чрезвычайный посланникъ Савва Владиславичъ-Рагузинскій основалъ на р. Бурѣ Троицкосавскую крѣпость съ торговою слободою Кяхтою. Троицкосавская церковь приписана къ миссіонерскому посольскому монастырю, изъ котораго іеромонахи поочередно жили въ новой крѣпости для священнослуженія и, безъ сомнѣнія, для евангельской проповѣди между иновѣрцами. Самъ Владиславичъ, по видимому, покровительствовалъ христіанскому просвѣщенію мунгаловъ: доселѣ за Байкаломъ существуетъ фамилія Рагузинскихъ (казаки), предокъ которыхъ воспріемникомъ былъ графомъ отъ купели крещенія. Вообще же торжество христіанства надъ язычествомъ, мало извѣстное исторически, очень ясно изображается въ физіономіяхъ многихъ русскихъ за Байкаломъ, доселѣ сохранившихъ черты своего мунгальскаго происхожденія. Въ двадцатыхъ годахъ настоящаго столѣтія нѣсколько тысячъ христіанъ-инородцевъ отчислено изъ селенгинскаго вѣдомства въ осѣдлые ясачные инородцы съ учрежденіемъ для нихъ особой инородной управы, неподвѣдомой селенгинской степной думѣ. Но и теперь въ вѣдомствѣ селенгинской степной думы находится до шести сотъ душъ христіанъ, пишущихся кочевыми, но также ведущихъ осѣдлую жизнь. Въ первой и третьей конной бригадѣ забайкальскаго казачьяго войска христіанъ изъ бурятъ свыше семи сотъ душъ обоего пола.

(*Хоринскіе*) буряты кочують по степи, простирающейся на пять сотъ верстъ въ длину (отъ Селенгинска до Читы) и отъ двухъ до трехъ сотъ верстъ въ ширину. Къ югу хоринская степь ограничивается теченіемъ Хилка, къ сѣверу горными хребтами, отдѣляющими верхнеудинскій округъ отъ баргузинскаго, къ западу теченіемъ Селенги, а къ востоку Яблоновымъ хребтомъ. Хоринское вѣдомство самое обширное изъ всѣхъ инородческихъ вѣдомствъ, какъ по пространству занимаемой имъ степи, такъ и по числу жителей. На хоринской степи кочуетъ до сорока тысячъ душъ обоего пола, раздѣляющихся на восемьдесять родовъ.

Хоринскіе буряты, по ихъ преданію, перешли въ нашъ забайкальскій край изъ Монголіи въ 1604 году, когда здѣсь не было еще извѣстно и самое имя русскихъ. Но нарѣчіе ихъ значительно разнится отъ чистаго монгольскаго и селенгинскаго—бурятскаго. Ламское суевѣріе между хоринскими бурятами распространилось позже, чѣмъ между селенгинскими, но теперь также утвердилось повсюду, какъ и у селенгинскихъ бурятъ. Хоринскіе буряты отличаются отъ селенгинскихъ большею дикостію и слишкомъ малымъ знакомствомъ съ русскимъ языкомъ. Отъ того и христіанство стало распространяться между ними позже и медленнѣе. Миссіонерскіе станы въ селенгинскомъ и посольскомъ монастыряхъ были далеко отъ нихъ и потому крестились изъ нихъ только тѣ, которые ближе были къ русскимъ. Больше всего крестились хоринцы, живущіе по Тугнуйской степи, гдѣ по сосѣдству съ христіанскими селеніями они скорѣе могли познакомиться и съ русскимъ языкомъ и съ христіанскою вѣрою. Нѣкоторая часть изъ нихъ составила вѣдомство курбинской управы осѣдлыхъ инородцевъ. Всѣхъ же христіанъ-инородцевъ въ

вѣдомствѣ хоринской степной думы находится до двухъ тысячъ душъ обоего пола.

По ту сторону Яблоноваго хребта верстъ на сто къ югу отъ Читы кочуютъ буряты (*агинскаго*) вѣдомства. Кочевья ихъ по рѣкѣ Онону съ впадающими въ него малыми рѣчками простираются верстъ на триста въ длину и на сто слишкомъ въ ширину, примыкая къ южной границѣ нашей съ Китаемъ. Всѣхъ бурятъ, подвѣдомыхъ агинской степной думѣ, около двадцати пяти тысячъ душъ обоего пола и всѣ они безъ исключенія ведутъ кочевую жизнь въ войлочныхъ юртахъ. Агинскіе буряты держатся также ламскаго суевѣрія, но есть между ними и доселѣ нѣсколько семействъ, держащихся еще прежняго суевѣрія бурятъ—шаманства. Языкъ ихъ сходенъ съ хоринскимъ, и знающихъ русскій языкъ еще менѣе, чѣмъ между хоринскими бурятами. Отъ того и христіанъ между ними меньше, нежели между послѣдними. Крещенныхъ между ними нѣтъ и четырехъ сотъ душъ обоего пола. Всѣ они, исключая не многихъ единицъ, недавно крестившихся, ведутъ осѣдлую жизнь, составивши свое селеніе около степной думы.

Четвертое вѣдомство бурятъ-ламайцевъ, управляемое особою степною думою, кочуетъ на (*баргузинской*) степи, составляющей долину, по теченію рѣки Баргузина, до двухъ сотъ верстъ длины и отъ двадцати до тридцати ширины. Всѣхъ бурятъ, кочующихъ здѣсь, простирается до девяти тысячъ душъ обоего пола. Баргузинскіе буряты по языку болѣе сходятся съ иркутскими бурятами, чѣмъ съ забайкальскими. Монгольскій языкъ селенгинскихъ бурятъ они съ трудомъ понимаютъ. Живя вдали отъ другихъ бурятъ, отъ которыхъ отдѣляютъ ихъ непроходимые горные хребты, они дольше всѣхъ сохраняли прежнее свое шаманское суевѣріе

и только въ недавнее время окончательно сдѣлались ламайцами. Ведутъ всѣ, исключая тайши и христіанъ, кочевую жизнь и съ упорствомъ отстаиваютъ свой полудикій бытъ. Христіанъ между ними всего до шестидесяти душъ обоего пола, живутъ по разнымъ селеніямъ.

Однороднѣе съ баргузинскими бурятами по языку буряты (*кударинскіе*) кочуютъ въ окрестностяхъ Посольскаго монастыря по юговосточному берегу Байкала и по р. Селенгѣ при впаденіи ея въ Байкалъ. Кударинскихъ бурятъ въ настоящее время считается до четырехъ съ половиною тысячъ душъ обоего пола и всѣ они, исключая одного семейства, держатся шаманскаго суевѣрія. Отъ вліянія ламства сохраняютъ ихъ съ одной стороны непроходимые хребты горъ, а съ другой густое русское населеніе. Притомъ нынѣшніе кударинскіе буряты большею частію недавніе выходцы съ той стороны Байкала изъ Иркутской губерніи, преимущественно изъ Верхоленскаго округа и съ острова Ольхона; а иркутскихъ бурятъ вообще больше шаманцевъ, чѣмъ ламайцевъ, да и изъ послѣднихъ немногіе еще совсѣмъ оставили прежнее шаманское суевѣріе. Прежде обитавшіе здѣсь буряты, очевидно, изчезали постоянно въ русскомъ населеніи, въ которое они переходили съ принятіемъ христіанства. Между здѣшними жителями доселѣ сохраняется преданіе о смѣшенномъ происхожденіи ихъ. Первые забайкальскіе миссіонеры встрѣтили здѣсь многихъ русскихъ гулящихъ людей, живущихъ нечисто съ некрещенными мунгальскими женками, и первымъ дѣломъ почли окрестить некрещенныхъ и соединить съ русскими законнымъ бракомъ. Селенгинскій и Посольскій монастыри пріучали такихъ людей, какъ и вообще крещенныхъ мунгаловъ, къ осѣдлой жизни, поселяя ихъ на своихъ обширныхъ зем-

ляхъ съ обязанностію пахать для монастыря одну десятину (отъ чего они и получили названіе пашенныхъ монастырскихъ крестьянъ), и съ правомъ для себя *сколько мочь будетъ*. Съ отнятіемъ у обоихъ монастырей земель, при учрежденіи штатовъ, колонизація новокрещенныхъ по необходимости должна была ослабнуть; однакожъ и послѣ того крещенные не переставали переходить въ общества какъ экономическихъ (прежнихъ монастырскихъ), такъ и сосѣднихъ государственныхъ крестьянъ. Предъ моимъ прибытіемъ сюда въ вѣдѣніи самой кударинской степной думы находилось христіанъ до полутораста душъ обоего пола. Всѣ почти кударинскіе буряты, по близости къ русскимъ, болѣе или менѣе понимаютъ по русски и по недостатку земли постоянно живутъ на однихъ мѣстахъ въ деревянныхъ юртахъ, занимаясь преимущественно хлѣбопашествомъ.

Послѣднее бурятское вѣдомство за Байкаломъ называется (*закаменскимъ*), потому что отдѣлено отъ другихъ вѣдомствъ хребтами байкальскихъ горъ, (на западъ отъ Кяхты), среди которыхъ закаменскіе буряты ведутъ болѣе бродячую, чѣмъ кочевую жизнь. Главное занятіе ихъ звѣриный промыселъ въ хребтахъ, ими обитаемыхъ. Живя вдали отъ русскихъ, они лишены всякаго образующаго вліянія. Ламы успѣли овладѣть ихъ умами, но и шаманы не лишились еще прежняго благоговѣнія. Христіанская проповѣдь никогда не проникала въ ихъ ущелія и потому объ отношеніи ихъ къ христіанству въ настоящее время сказать ничего нельзя. Въ прошлое лѣто, когда я былъ въ томъ краю, являлся ко мнѣ одинъ бурятъ этого вѣдомства, расположенный къ христіанству; но онъ просилъ по крещеніи перевести его въ русское общество, этого сдѣлать было невозможно, потому что вблизи этого вѣдомства находятся только

казачьи пограничные караулы. Впрочемъ благодать Божія и здѣсь бросила первыя сѣмена христіанства: двадцать душъ обоего пола и здѣсь исповѣдуютъ святую вѣру; но какъ осѣдлости въ этомъ вѣдомствѣ не положено и начала, то и они пока бродятъ на ряду съ прочими бурятами. Всѣхъ инородцевъ въ закаменскомъ вѣдомствѣ пять тысячъ душъ обоего пола.

Самое обширное (*тунгусское вѣдомство*) — князя Гантимурова, (*урульгинской*) степной думы. Фамилія князей Гантимуровыхъ, наслѣдственно управляющая урульгинскимъ вѣдомствомъ, ведетъ начало свое изъ Манчжуріи. Родоначальникъ ихъ, природный манчжуръ, посланный въ 1667 г. съ китайскимъ войскомъ, чтобы препятствовать русскимъ селиться на Амурѣ, почелъ за лучшее перейти на сторону русскихъ и, не давши сраженія, объявилъ желаніе принять русское подданство вмѣстѣ съ тунгусами лугамоцкаго рода. Китайское правительство настойчиво требовало выдачи князя; но нерчинскій трактатъ 1689 г. положилъ конецъ его домогательствамъ. Впрочемъ въ вѣдомство князя Гантимурова, кромѣ тунгусовъ, которыхъ считается двѣнадцать родовъ, вошли четыре рода настоящихъ монголовъ, кочующихъ по р. Онону на китайской границѣ. Къ одному изъ нихъ удзонскому принадлежитъ потомство самого Чингисхана, — богатыря-чудотворца нашихъ и заграничныхъ монголовъ. Сверхъ того въ прежнее время въ это вѣдомство переходили нерѣдко и агинскіе буряты по принятіи христіанства, — гдѣ они при князѣ-христіанинѣ надѣялись быть безопасными отъ притѣсненій, какія встрѣчали въ своемъ вѣдомствѣ. Князья Гантимуровы давно приняли христіанство, отъ того и въ вѣдомствѣ ихъ больше христіанъ (9,480 душъ обоего пола), чѣмъ язычниковъ (5,789

душъ обоего пола). Самые упорные въ язычествѣ — монголы, измѣнившіе шаманское суевѣріе на ламское. Прочіе тунгусы, держащіеся еще шаманства, колеблются между христіанствомъ и ламайствомъ, потому легко переходятъ то на десно, то на шуее. Принимающіе христіанство дѣлаются русскими, а склоняющіеся къ ламству—монголами или бурятами. Вѣдомство князя Гантимурова все расположено за Яблоновымъ хребтомъ въ прежней Дауріи, но не имѣетъ особеннаго удѣла, сосредоточеннаго въ одномъ мѣстѣ, а разсѣяно по разнымъ мѣстамъ между русскими и бурятами; впрочемъ замѣтною полосою тянется съ сѣверовостока на югозападъ. Но, смотря на физіономіи самихъ русскихъ, населяющихъ Нерчинскій округъ, можно догадываться, что очень значительная часть ихъ — тунгусскаго происхожденія, только съ принятіемъ христіанства измѣнившаяся въ русскихъ. Нѣкоторые изъ духовныхъ лицъ доселѣ помнятъ о своемъ тунгусскомъ происхожденіи и имѣютъ родныхъ между тунгусами. Много тунгусовъ обращено было въ христіанство трудами протоіерея Кирилла Суханова и священника Василія Березина, (въ послѣдствіи болѣе извѣстнаго подъ именемъ Вонифатія, архимандрита иркутскаго Вознесенскаго монастыря).

Отдѣльно отъ вѣдомства князя Гантимурова за Байкаломъ существуютъ еще два небольшія тунгузскія вѣдомства: (*армацкои*) инородной управы и (*баргузинской*) управы. Первое кочуетъ въ верхнеудинскомъ округѣ по р. Армаку между селенгинскимъ и закаменскимъ бурятскимъ вѣдомствомъ, неподалеку отъ китайской границы. Заброшенные въ такую даль отъ другихъ тунгусскихъ племенъ Забайкалья (если только не составляютъ они отрывка тунгусскихъ родовъ, кочующихъ, за близь лежащею границею, въ Монголіи), армацкіе тунгусы

при своей малочисленности совсѣмъ потеряли свой языкъ и свою національность. Тѣ, которые успѣли принять христіанство, сдѣлались русскими, а принявшіе ламайство превратились въ бурятъ. Всѣхъ тунгусовъ на Армакѣ съ небольшимъ тысяча душъ обоего пола; христіанъ между ними около трети. Послѣдніе ведутъ осѣдлую жизнь около своей инородной управы. Начало осѣдлаго водворенія ихъ здѣсь восходитъ не ранѣе 1826 года. Тунгусское вѣдомство баргузинской инородной управы еще меньше армацкаго (съ небольщимъ четыреста душъ обоего пола); но здѣшніе тунгусы сохранили свой языкъ и прежнее шаманское суевѣріе. Христіанъ между ними также около трети и всѣ почти ведутъ осѣдлую жизнь. Тунгусы баргузинской управы извѣстны подъ именемъ мурченовъ, т. е. конныхъ, въ отличіе отъ тунгусовъ-ороченовъ, т. е. оленныхъ. Орочены находятся на послѣдней ступени гражданскаго образованія, составляя особый разрядъ бродящихъ инородцевъ. Живутъ они въ неприступныхъ горныхъ хребтахъ на сѣверовостокѣ отъ Баргузина и, не заботясь о утріи, питаются тѣмъ, что случится пріобрѣсти отъ звѣриной или рыбной ловли; если ловъ неудаченъ, то по два или по три дня сидятъ безъ пищи. Рыбная ловля въ Верхнеангарскѣ и открытіе золотыхъ промысловъ на р. Витимѣ стали сближать и ихъ съ русскимъ языкомъ и христіанскою вѣрою; но полудикое состояніе въ гражданскомъ отношеніи и затрудненія къ выходу изъ него, полагаемыя самою дикою мѣстностію, много препятствуютъ надлежащему укорененію въ нихъ истинъ хрестіанской вѣры.

20-го Января 1864 года.

ШЕСТОЕ ПИСЬМО.

Изъ обзора инородческихъ вѣдомствъ за Байкаломъ,

сдѣланнаго мною въ предыдущемъ письмѣ, вы могли замѣтить, что христіанство особенно распространялось тамъ, куда не проникло еще ламское суевѣріе и гдѣ при христіанскомъ начальствѣ не было препятствій со стороны язычниковъ.

Объ ошибочныхъ отношеніяхъ правительства къ ламской сектѣ я писалъ вамъ еще прежде. На мѣстѣ ошибка скоро была замѣчена и уже въ 1860 г. предполагалось сдѣлать перемѣну въ положеніи о ламайскомъ духовенствѣ, но по нѣкоторымъ обстоятельствамъ предположеніе осталось безъ исполненія. Дѣло впрочемъ совсѣмъ не оставлено: ожидалось уясненіе его отъ времени. Теперь снова поднятъ вопросъ и, Богъ дастъ, не останется безъ рѣшительнаго отвѣта. Пользуясь настоящимъ случаемъ, считаю долгомъ съ своей стороны сказать что нибудь въ уясненіе столь важнаго предмета.

По отношенію ко всѣмъ языческимъ суевѣріямъ въ русскомъ законодательствѣ существуетъ основное правило:—не преслѣдуя ихъ по христіанской вѣротерпимости, не мѣшаться въ тоже время во внутреннія дѣла суевѣрія ни стѣснительно, ни тѣмъ болѣе покровительственно. Только ламское суевѣріе почему-то съ давнихъ поръ (съ 1764 г.) составляло въ этомъ отношеніи исключеніе. Назначеніе штатовъ, опредѣленіе должностныхъ лицъ въ жреческомъ сословіи и т. п. давно пріучили ламъ смотрѣть на свое суевѣріе, какъ на предметъ особенной заботливости правительства. Разъ переступивши предѣлы простой вѣротерпимости, легко было перейти и къ прямому покровительству. Были годы, въ которые выходили открытыя предписанія въ пользу ламской пропаганды. Въ степное уложеніе (худугэны-томмодъ), составленное въ 1823 г. по порученію начальства выборными селенгинскихъ бурятъ

и доселѣ имѣющее у бурятъ полную силу, вводены статьи, прямо предписывающія преслѣдованіе шаманскаго суевѣрія въ пользу ламскаго (ст. 84 и 85). Вслѣдствіе этого, остававшихся еще между инородцами шаманцевъ преслѣдовали всѣми мѣрами. Почитая себя уполномоченными отъ правительства, ламы повсюду жгли шаманскія чтилища, а самихъ шамановъ заставили бѣжать въ лѣса и горы. „Само христіанство ощутило тяготу ихъ вліянія. Изъ язычниковъ никто почти не рѣшался принимать св. крещеніе, боясь ламскаго прещенія. Да и тѣ изъ нихъ, которые прежде крещены были, не имѣли покоя. Ихъ гнали, тяготили всѣми мѣрами. И потому семейства новокрещенныхъ представляли странное и грустное смѣшеніе. Дѣти росли идолопоклонниками, имѣвши родителей христіанъ. Отцы и матери бывши христіанами таили свою вѣру и выдавали себя за язычниковъ, чтобы только не попасть въ когти ламамъ“ (¹). О томъ, что дѣлалось ламами въ ближайшее къ намъ время, вотъ что писалъ г. Г., командированный въ 1860 г. для ревизіи селенгинской степной думы и присутствія при избраніи хамбо-ламы: «видя вниманіе къ себѣ со стороны правительства, ламы должны были ясно понять, что служба ихъ считается полезною для отечества и что они пользуются заслуженнымъ уваженіемъ не только отъ бурятъ, но и отъ русскихъ. Хамба сталъ поступать смѣлѣе: умножать число ламъ до излишества, строить кумирни, отправлять ламъ для сбора подаяній не только въ Забайкалы, но и по Иркутскому округу; даже самъ ѣздилъ всюду по бурятамъ, какъ архіерей по епархіи; внушалъ бурятамъ, что они должны держаться одного ламайства, какъ закономъ назначенной для нихъ религіи, и не при-

(¹) Буддизмъ Архіеп. Нила стр. 254.

нимать христіанства, какъ религіи для нихъ чуждой; приказывалъ истреблять у бурятъ христіанскія книги св. Писанія ветхаго и новаго завѣта, переведенные на монгольскій языкъ частію Шмидтомъ, а большею частію англійскими миссіонерами, жившими въ Забайкальѣ; въ слѣдствіе чего и были сожжены всѣ свящ. книги, которыя розданы были имъ миссіонерами».—Теперь до того утвердилась между ламаистами мысль о неприкосновенности ихъ вѣры, что они даже оффиціально рѣшаются заявлять, что вѣра шигмуніанская самимъ государемъ *утверждена и защищена отъ иныхъ* (?) *вліяній* и требуютъ принадлежности къ ней на основаніи законовъ не только отъ своихъ, но и отъ послѣдователей исчезающаго шаманства.—Но не столько это мнимое утвержденіе суевѣрія вредитъ христіанской проповѣди, сколько то, что ошибочными правительственными распоряженіями народъ отданъ въ порабощеніе ламамъ, сектѣ, вредной и въ религіозномъ и въ политичекомъ отношеніи. По буддійскому ученію ламство есть аскетическая секта, не имѣющая ни какихъ религіозныхъ отношеній къ народу, ведущему не аскетическую жизнь; (¹) но наше правительство ошибочно приняло ламъ за духовенство у бурятъ, среди которыхъ они явились; отъ того бурятъ раздѣлили на приходы и приписали къ разнымъ ламскимъ дацанамъ (монастырямъ), а для ламъ назначили штаты, уравнявшіе ихъ, въ ихъ глазахъ, съ христіанскимъ духовенствомъ. Слѣдствіемъ этого было то, что, не смотря на обезпеченіе ламъ и капищъ отъ правительства (на что принесли свою лепту и бѣдные христіане—инородцы), ламскіе поборы отъ того не только не уменьшились, но еще больше увеличились, получивши законное подтвержденіе. Кромѣ частныхъ сбо-

(¹) См. Письмо второе.

ровъ за гурумы, на капища стали дѣлаться поборы по раскладкѣ на общества, и отъ этихъ поборовъ не свободны и христіане, если тайши и другія власти язычники. Вообще ламы до того овладѣли народомъ, что управляютъ имъ, какъ господа или повелители. Въ глазахъ народа они уже не простые аскеты или жрецы, а поставленные отъ правительства чиновники; потому требуютъ повиновенія себѣ въ дѣлахъ вѣры и въ дѣлахъ гражданскихъ, какъ законнаго долга именемъ правительства. Выведенные изъ подчиненія степнымъ думамъ и поставленные въ непосредственныя сношенія съ высшимъ начальствомъ, ламы для поддержанія своего суевѣрія постоянно распускаютъ въ народѣ слухи о полученныхъ будто ими указахъ съ предписаніемъ запрещать бурятамъ принимать христіанскую вѣру и т. п. Впрочемъ народъ видимо тяготится настоящимъ отношеніемъ къ нему ламъ и терпитъ такой порядокъ потому только, что чувствуетъ себя не имѣющимъ на столько силы, чтобы освободиться отъ своего порабощенія.—Поелику народъ поставленъ въ такое положеніе ошибочными правительственными мѣрами: то самому же правительству надлежитъ вывести его изъ него, возвративши ламъ въ то состояніе, въ какомъ они должны находиться по ученію своей секты, т. е. въ состояніе отшельниковъ, безвыходно живущихъ по своимъ дацанамъ. Всякое же вмѣшательство во внутреннія дѣла суевѣрія съ правительственною регламентаціею противно христіанской совѣсти и несогласно съ достоинствомъ христіанскаго правительства.

Освобожденіе отъ суевѣрія для инородца становится, тѣмъ труднѣе, чѣмъ не выгоднѣе положеніе самихъ христіанъ—инородцевъ въ своемъ обществѣ. Я писалъ уже вамъ, какимъ преслѣдованіямъ подвергаются они, и что

самая бдительная полиція не можетъ защитить ихъ отъ ежедневныхъ преслѣдованій ихъ властей и простыхъ инородцевъ—язычниковъ. Основную причину гоненія, не смотря на индифферентизмъ, лежащій въ основѣ всякаго языческаго суевѣрія, объяснилъ давно Самъ Господь: *будете ненавидими всѣми имене Моего ради. Не пріидохъ бо воврещи миръ на землю, но мечь.* Я хочу сказать собственно о причинахъ невозможности защитить христіанъ отъ преслѣдованія язычниковъ въ ихъ настоящемъ положеніи. Христіане, какъ и всѣ инородцы, управляются на основаніи Учрежденія о сибирскихъ инородцахъ, а Учрежденіе это писано, во первыхъ, для язычниковъ со всею ихъ языческою обстановкою, во вторыхъ, писано съ цѣлію оградить ихъ отъ вліянія русскаго земскаго начальства, не оправдавшаго себя по ревизіи М. М. Сперанскаго. Отъ того по учрежденію о сибирскихъ инородцахъ инородческое вѣдомство въ христіанскомъ русскомъ государствѣ составляетъ какъ бы особое языческое государство, управляемое своими законами или обычаями; отъ того и христіане—инородцы, по закону, находятся почти въ такомъ же положеніи въ своемъ обществѣ, въ какомъ христіане—китайцы—въ своемъ Китаѣ. Это положеніе для нашихъ христіанъ—инородцевъ тѣмъ невыгоднѣе, что въ Китаѣ христіанинъ съ перемѣною вѣры не перемѣняетъ своей національности: у насъ всякой инородецъ, бурятъ и тунгусъ, съ принятіемъ христіанства дѣлается русскимъ не по вѣрѣ только, но и по языку и по всей обстановкѣ обыденной русской жизни! Крещенный бурятъ или тунгусъ, какъ бы плохо ни говорилъ порусски, непремѣнно старается говорить порусски и почелъ бы тяжкимъ оскорбленіемъ, если бы назвали его бурятомъ или тунгусомъ, а не русскимъ. (¹) Носить рус-

(¹) Единственное азваніе, терпимое христіанами — инородцами, есть

скому т. е. крещеному инородческую одежду, употреблять ихъ пищу и жить въ юртѣ, по мнѣнію самихъ язычниковъ, значитъ поганиться. Въ особенности юрта есть отличительный знакъ язычества; для язычника она есть храмъ, гдѣ каждый уголъ имѣетъ для него свое суевѣрное значеніе, а постоянно поддерживаемый въ ней огонь есть божество, которому онъ приноситъ жертву отъ всякаго куска пищи. (¹) Есть буряты—язычники, которые имѣютъ все надворное строеніе (амбары, сараи и под.), какъ слѣдуетъ осѣдлымъ, а сами живутъ въ юртѣ, или же, имѣя русскій домъ (зимовье), имѣютъ тутъ же на дворѣ и юрту. При этомъ въ русскую избу они никогда не поставятъ своихъ боговъ, но или поставятъ въ нее русскую икону, особенно св. Николая, или оставятъ такъ, безъ всякой святыни. Отъ того какъ кочевая жизнь есть почти необходимый удѣлъ язычника, какъ бы онъ богатъ ни былъ, такъ осѣдлая жизнь есть необходимая принадлежность всякаго христіанина, и постепенный переходъ крещенагѣ инородца къ осѣдлой русской жизни есть непремѣнный знакъ постепеннаго усвоенія имъ новой вѣры.—При такой противоположности въ гражданскомъ быту инородцевъ—христіанъ и язычниковъ, при законахъ, постановлявшихся исключительно для язычниковъ, съ цѣлію оградить кочевой бытъ ихъ, и при начальствѣ исключительно языческомъ, понятно, сколько можетъ быть столкновеній у христіанъ съ язычниками, по закону рѣдко для нихъ выгодныхъ. Если христіанинъ захочетъ жить осѣдло, завестись хлѣбопашествомъ, земли для этого онъ можетъ получить отъ общества или тайши только

карымъ (отъ кара или хара—черный) т. е. черный русскій въ отличіе отъ русскихъ бѣлыхъ.

(¹) Первоначальная религія буратъ состояла въ почитаніи стихій: почитаніе огня есть остатокъ сей религіи.

изъ снисхожденія, по милости, а не по праву, потому что вся земля у инородцевъ, по закону, отведена подъ кочевья. Я знаю, какая страшная борьба шла у одного христіанина съ язычникомъ—тайшею изъ-за трехъ четвертей десятины земли, на которой первому хотѣлось построить домъ съ надворнымъ строеніемъ. Къ счастію карымъ былъ бойкій, въ сознаніи своей правоты, и настоялъ на своемъ. „Я, говорилъ онъ послѣ миссіонеру, готовъ былъ отвѣчать самому генералу, а не то, что его почтенію (тайшѣ)".—Азіатское право сильнаго у нашихъ инородцевъ не только существуетъ на практикѣ, какъ злоупотребленіе, но утверждено самыми степными законами. Владѣніе землею условливается силою человѣка и земли, разъ захваченныя сильными, переходятъ къ ихъ потомкамъ, какъ законное наслѣдіе. Христіане со дня крещенія большею частію выходятъ изъ языческихъ семействъ, къ которымъ принадлежали и съ которыми пользовались землею. Какъ же имъ теперь получить земли? Опять по милости язычника тайши или языческаго общества: въ степныхъ законахъ они ничего не найдутъ въ свою пользу. Обыкновенно христіанъ селятъ около степныхъ думъ. „Мы велѣли имъ поселиться здѣсь, говорилъ мнѣ одинъ начальникъ—язычникъ, чтобы караулили степную думу, а то нѣкоторые поселились было въ русскихъ селахъ". А около степной думы земли давно принадлежатъ сильнымъ. Что же дѣлать поселеннымъ здѣсь христіанамъ?—Молчать по неимѣнію закона въ свою защиту, или просить милости у сильныхъ. Въ прошломъ году хоринскіе христіане—инородцы рѣшились уже искать защиты у высшаго областнаго начальства, въ надеждѣ на покровительство христіанскаго правительства. — Наконецъ, не смотря на значительную численность свою,

не смотря на высшее въ сравненіи съ язычниками образованіе и высшій (осѣдлый) гражданскій быть, до послѣдняго времени, кромѣ вѣдомства князя Гантимурова, нигдѣ христіане не избирались въ должности, соединеныя съ какою бы то ни было властію. Образованіе пролагало имъ путь только къ должности писарей, для которой способныхъ между язычниками не находилось. Когда я христіанамъ армацкаго вѣдомства (гдѣ ихъ около трети въ сравненіи съ язычниками) предложилъ вопросъ, есть ли между ними начальники, напримѣръ, члены инородной управы, или шуленги и зайсаны, они съ удивленіемъ смотрѣли на меня и сами взаимно спрашивали меня, ужели и имъ можно быть начальниками. Хотя всѣ начальники у инородцевъ служатъ по выбору (наслѣдственный начальникъ одинъ князь Гантимуровъ), на христіанъ никогда не падаетъ выбора, потому что большинство, т. е. язычники никогда не допускаютъ этого. Если язычникъ—начальникъ самъ приметъ христіанство, его стараются удалить отъ должности разными доносами и клеветами, или просто общественнымъ приговоромъ. Да и въ рѣдкихъ вѣдомствахъ христіане допускаются на общественные сугланы (сходки) для разсужденія по дѣламъ общественнымъ, потому что на нихъ смотрятъ, какъ на людей, чуждыхъ инородческому обществу, какъ на русскихъ.— Прежде для христіанъ учреждались особыя управы осѣдлыхъ инородцевъ, или же перечисляли ихъ въ сосѣднія крестьянскія волости. Этою мѣрою ихъ конечно освобождали отъ притѣсненій язычниковъ, но въ тоже время, какъ будто въ наказаніе за принятіе христіанства и осѣдлую жизнь, лишали правъ и льготъ, Высочайше дарованныхъ инородцамъ (кромѣ рекрутской повинности), и облагали всѣми крестьянскими повин-

ностями. — Въ 1860 г. въ первый разъ избранъ былъ въ тайши (селенгинскіе) христіанинъ, потому что по ревизіи степной думы такъ много оказалось безпорядковъ и злоупотребленій, что не находилось другаго средства къ исправленію зла, какъ избрать въ тайши христіанина Минѣева. Въ прошломъ году со стороны христіанскаго начальства сдѣлано истинное благодѣяніе для христіанъ кударинскаго вѣдомства (ближайшаго къ Посольскому монастырю): имъ самимъ предоставлено было выбрать изъ среды себя члена въ степную думу и ему потомъ предписано защищать христіанъ въ думѣ отъ притѣсненій язычниковъ и устранять всякія препятствія къ осѣдлой жизни. Благодѣтельныя слѣдствія этой мѣры обнаружились вскорѣ: тѣ, которые прежде не крестились изъ боязни подвергнуться притѣсненіямъ, теперь охотно стали креститься, а крестившіеся прежде положили начало осѣдлости. При благодѣтельныхъ преобразованіяхъ, совершающихся теперь по всѣмъ вѣдомствамъ обширной Россіи, смѣемъ надѣяться, что не оставлены будутъ безъ вниманія и наши братія о Христѣ, инородцы—христіане, доселѣ разсѣянные по степямъ Забайкалья среди языческаго общества, какъ овцы, не имущія своего пастыря. Загнанные въ своихъ языческихъ обществахъ, они не смѣли доселѣ заявлять жалобъ на свое стѣсненное положеніе; а когда дитя не плачетъ, мать не разумѣетъ. Всѣ думали, что имъ хорошо жить въ своихъ обществахъ, а надали, пожалуй, многіе могли думать, что въ православномъ русскомъ государствѣ даже выгодно принимать христіанство.

17 Февраля 1864 г.

СЕДЬМОЕ ПИСЬМО.

Что же, спросите, на конецъ, дѣлала и дѣлаетъ христіанская миссія для просвѣщенія вѣрою забайкальскихъ

язычниковъ? Къ сожалѣнію, должно сказать, что, и съ этой стороны не видно такой усиленной дѣятельности, которая бы отвѣчала упорству язычества.

Первая забайкальская миссія въ селенгинскомъ монастырѣ кончилась, кажется, со смертію архимандрита Мисаила, скончавшагося въ 1743 г., а въ посольскомъ — съ назначеніемъ настоятеля его, архимандрита Илларіона Труса, въ 1734 г. настоятелемъ пекинской миссіи, съ оставленіемъ при должности посольскаго настоятеля. Управлявшіе монастыремъ за отсутствіемъ архимандрита, намѣстники, по видимому, мало занимались миссіонерскимъ служеніемъ. Съ возстановленіемъ въ монастырѣ игуменства въ семидесятыхъ годахъ прошлаго столѣтія снова открывается миссіонерская дѣятельность посольскаго монастыря, но дѣятельность опять несоотвѣтствующая мѣстнымъ потребностямъ: посольскій игуменъ Іоилъ, какъ проповѣдникъ вѣры между язычниками, одинъ долженъ былъ ѣздить не только къ селенгинскимъ и хоринскимъ бурятамъ, но даже за камень (Яблоновый хребетъ) въ Даурію. Притомъ, чтобы имѣть право язычнику креститься, онъ долженъ былъ напередъ подавать прошеніе о разрѣшеніи на Высочайшее имя въ казенную келлію (контора) посольскаго монастыря и тогда уже готовиться къ крещенію. Между тѣмъ препятствія со стороны языческой власти и тогда имѣли свою силу. Напримѣръ, монастырская братія хочетъ подержать въ монастырѣ новокрещеннаго для надлежащаго обученія вѣрѣ, а тайша—язычникъ офиціально требуетъ его *въ свою команду*. Вообще же изъ ежегодныхъ донесеній посольскихъ игуменовъ о новокрещенныхъ не видно особенныхъ успѣховъ евангельской проповѣди, а въ настоящемъ столѣтіи прекращаются и самыя донесенія. Очевидно, христіанство рас-

пространилось не столько официальною миссіею, сколько невидимою силою Божіею. Гдѣ было больше церквей и вообще русскаго населенія, тамъ больше и крестились.

Въ 1818 г. за Байкалъ прибыла англійская миссія, состоявшая изъ трехъ человѣкъ, и основала здѣсь два стана,—одинъ на лѣвомъ берегу р. Селенги противъ г. Селенгинска, а другой — въ двѣнадцати верстахъ отъ хоринской степной думы на р. Кудунѣ. Отъ перваго стана доселѣ еще сохранилось довольно обширное заведеніе, вмѣщавшее въ себѣ, кромѣ помѣщеній для семейнаго миссіонера, училище, больницу и типографію; а отъ послѣдняго не осталось ничего, кромѣ слѣдовъ каменнаго фундамента и двухъ надгробныхъ памятниковъ съ латинскими и русскими надписями. Послѣдній англійскій миссіонеръ выѣхалъ изъ Россіи въ 1842 г. Не смотря на ученость членовъ англійской миссіи, на огромныя матеріальныя средства, которыми они располагали, и тѣ благодѣтельныя учрежденія, которыми они привлекали къ себѣ инородцевъ, плоды болѣе чѣмъ двадцатилѣтнихъ трудовъ ихъ были ничтожны. Оба стана въ теченіе слишкомъ двадцати лѣтъ пріобрѣли для христіанства не болѣе трехъ человѣкъ! Причиною такого страннаго явленія было то, что ученые миссіонеры, обучая язычниковъ истинамъ христіанства, не заботились о пріобрѣтеніи ихъ вѣрою для Христа. Въ своихъ училищахъ они обучали дѣтей священной исторіи и катихизису точно такъ же, какъ и теперь во всѣхъ бурятскихъ училищахъ учатъ этимъ предметамъ дѣтей - язычниковъ учителя - язычники, — учатъ, какъ предметамъ, необходимымъ для образованія, а о томъ, что всякое противное ученіе есть ложь, заблужденіе, здѣсь не было и рѣчи. Оттого и сами буряты смотрѣли на нихъ, не какъ на проповѣдниковъ

вѣры, а какъ на простыхъ учителей и лекарей. Единственный памятникъ, оставленный английскою миссiею, послѣдующей забайкальской миссiи,—памятникъ, достойный учености ея членовъ,—есть Библія на монгольскомъ языкѣ ихъ перевода. Но раздача ея бурятамъ самими миссіонерами, безъ всякаго отчета въ томъ, къ чему она послужитъ, возбуждала только ревность ламъ къ истребленію ея въ десяткахъ тысячъ экземпляровъ. Изъ ветхозавѣтныхъ книгъ, кромѣ книгъ пророческихъ, довольно еще экземпляровъ сохранилось для настоящей забайкальской миссіи, но Новый Завѣтъ совсѣмъ исчезъ и можетъ быть пріобрѣтаемъ только изъ-за границы, въ лондонскомъ изданіи.

Православная миссія за Байкаломъ вновь открыта въ 1821 г. при архіепископѣ иркутскомъ Михаилѣ II. Тогда предписано было священнику Кульской церкви Александру Бобровникову заниматься проповѣдію Евангелія между сосѣдними бурятами. Въ помощники ему вызвался новокрещенный изъ бурятъ Михаилъ Сперанскій (крестникъ сибирскаго ген.-губернатора М. М. Сперанскаго). По неимѣнію матеріальныхъ средствъ къ обезпеченію миссіи, священникъ Бобровниковъ оставленъ былъ въ то же время при прежней должности приходскаго священника, а Сперанскій остался на своемъ содержаніи съ однимъ правомъ за проповѣдническіе труды носить, не въ примѣръ другимъ, священническую рясу. Въ 1834 г., съ тѣми же условіями опредѣленъ былъ миссіонеромъ селенгинскій священникъ Владиміръ Межевъ и въ 1836 г. укырскій священникъ Аврамій Виноградовъ. Въ 1840 г. первый былъ переведенъ изъ Селенгинска, а въ 1842 г. и вторый—изъ Укыра: съ тѣмъ вмѣстѣ кончилась и миссія въ этихъ мѣстахъ. Только священникъ Бобровниковъ, оставившій ученымъ

памятникомъ своей миссіонерской службы первую монгольскую грамматику на русскомъ языкѣ, оставилъ и преемниковъ по себѣ въ миссіонерской должности. Много ли сдѣлали для христіанства эти миссіонеры, занятые обязанностями по приходамъ, простирающимися на сотни верстъ, по неимѣнію документовъ, сказать вамъ ничего не могу. Вообще же, по словамъ христіанъ-инородцевъ, съ которыми я имѣлъ бесѣду объ этомъ предметѣ, обращеніе бурятъ къ христіанству съ настоящаго столѣтія не усиливалось, а постепенно уменьшалось, потому что усиливались полчища ламъ, возрастая съ быстрототою не сотнями, а тысячами, такъ что ни богатая англійская миссія, ни наша бѣдная не могли оказать никакого сильнаго противодѣйствія все болѣе и болѣе укрѣплявшемуся врагу.

Съ 1858 г. началась новая переписка объ учрежденіи православной миссіи за Байкаломъ и вообще по иркутской епархіи. Въ слѣдствіе того, въ сентябрѣ того же года, священнику 3-й конной бригады казачьяго войска въ Селенгинскѣ Іоанну Никольскому предписано было принять на себя должность миссіонера съ сохраненіемъ обязанностей бригаднаго священника и законоучителя въ бригадной русско-монгольской школѣ. Въ 1861 г. открыто за Байкаломъ викаріатство съ тою нарочитою цѣлію, чтобы содѣйствовать успѣшнѣйшему распространенію христіанства между здѣшними язычниками. Въ томъ же году въ хоринское вѣдомство опредѣленъ съ увольненіемъ отъ другихъ обязанностей, первый миссіонеръ, — священникъ Михаилъ Телятьевъ, котораго въ слѣдующемъ 1862 г. замѣнилъ на томъ же основаніи изъ воспитанниковъ, обучавшихся монгольскому языку при с.-петербургской семинаріи, священникъ Григорій Поповъ. Въ томъ же 1862 г. опредѣле-

ны два миссіонера свободные отъ другихъ обязанностей — въ вѣдомство князя Гантимурова и агинской степной думы священники Алексѣй Малковъ и Григорій Литвинцевъ. Съ сентября того же года открыта, сверхъ штата, въ надеждѣ на благотворительность ревнителей св. вѣры, миссія въ посольскомъ монастырѣ для ближайшаго кударинскаго вѣдомства, состоявшая сначала изъ одного іеродіакона (нынѣ іеромонаха) Мелетія, бывшаго воспитанника казанской духовной академіи, къ которому вскорѣ присоединился, въ качествѣ сотрудника, Петръ Даниловъ (нынѣ монахъ Платонъ), также послушникъ и переводчикъ, а къ концу 1863 г. прибыли еще въ посольскій монастырь назначенные въ забайкальскую миссію, также сверхъ штата, изъ Оптиной пустыни рясофорный монахъ Андрей Петровъ и изъ Свіяжскаго монастыря іеромонахъ Веніаминъ. Наконецъ въ томъ же году открыто въ посольскомъ монастырѣ частное училище для инородческихъ дѣтей, также съ цѣлію приготовленія на служеніе миссіи. Съ благотворительною цѣлію открыта здѣсь же лѣчебница, по гомеопатическому способу, и мастерская для печатанія иконъ, для новокрещенныхъ, по метахромотипическому способу.

Успѣхи новой миссіи сначала не могли не затрудняться новостію самаго дѣла, на которое она была призвана; но преимущественно успѣхъ и безъуспѣшность зависѣли отъ положенія, въ какомъ находились сами инородцы къ своимъ свѣтскимъ властямъ и жреческому сословію.

Между ламайцами Евангельская проповѣдь не имѣла почти никакого успѣха. Причина безуспѣшности отчасти заключалась въ самихъ миссіонерахъ, поставленныхъ въ мѣстахъ ламскаго суевѣрія (теперь оба переведены на другія мѣста); одинъ былъ еще молодъ и не-

опытенъ, а другой—занять другими служебными обязанностями. Но главнымъ образомъ безъуспѣшность зависѣла отъ отношенія самого народа къ ламамъ. Потому между ламайцами крещено по всему Забайкалью не болѣе двухъ, трехъ десятковъ,—что, разумѣется, не имѣло никакого вліянія на прочую массу. Мое назначеніе и поѣздки среди нихъ пока возбуждаютъ одни толки о будущемъ, а не настоящемъ переходѣ въ русскую вѣру, ламъ же заставляютъ усерднѣе отчитывать бурятъ отъ русской вѣры и на меня начитывать разныя бѣды. Въ послѣднемъ, по временамъ, помогаютъ имъ и приходящіе изъ Монголіи ламы, по мнѣнію бурятъ, болѣе сильные во всякаго рода начитываніяхъ. Чтобы при содѣйствіи благодати Божіей имѣть между ламайцами какой нибудь успѣхъ, для этого, кромѣ возвращенія ламъ въ положеніе, требуемое правилами ихъ секты, съ духовной стороны требуется болѣе усиленное дѣйствіе на нихъ не чрезъ отдѣльныхъ миссіонеровъ, по одному на нѣсколько десятковъ тысячъ язычниковъ, а цѣлыми братствами, по нѣскольку въ вѣдомствѣ. Если для христіанъ, съ дѣтства принявшихъ св. крещеніе, полагается, по меньшей мѣрѣ, на триста и даже на двѣсти пятьдесятъ душъ священникъ съ причетникомъ, чтобы удовлетворять ихъ духовнымъ нуждамъ, и для содержанія ихъ находятся хотя небольшія казенныя и общественныя средства: то почему же для людей, совсѣмъ незнающихъ святой вѣры, не назначить, по крайней мѣрѣ, для тысячи душъ одного миссіонера и послушника съ содержаніемъ изъ того же казеннаго источника? Но еще благотворнѣе было бы, если бы православное русское общество, предоставя казнѣ дѣла казенныя,—дѣла любви христіанской, каково, просвѣщеніе вѣрою невѣдущихъ истиннаго Бога, приняло

на себя, какъ принимаютъ на себя такія дѣла иностранные христіане въ западныхъ государствахъ. Если у насъ доселѣ господствуетъ язычество, то виновато въ томъ все общество, потому что всѣ попытки устроить правильную миссію всегда сокрушались и сокрушаются прежде всего отъ недостатка матеріальныхъ средствъ.

Самое удобное поприще для миссіонерской дѣятельности за Байкаломъ представляло, какъ я уже прежде замѣчалъ, вѣдомство князя Гантимурова, потому что здѣсь въ большей части населенія ни одна изъ показанныхъ прежде (¹) противодѣйствующихъ причинъ не имѣла значенія; только между пограничными Монголами этого вѣдомства давно укоренившееся ламство сохраняло всю свою враждебную силу. Самымъ же лучшимъ пособіемъ къ распространенію здѣсь христіанства служило то, что обращеніе къ христіанству для тунгусовъ не было новостію: постоянное обращеніе съ русскими, между коими много ихъ единоплеменниковъ, и знаніе большинствомъ русскаго языка скорѣе всего сближали ихъ и съ русскою жизнію и съ русскою вѣрою. Потому, когда въ 1862 г. опредѣленные въ это вѣдомство миссіонеры, свящ. Малковъ и Литвинцевъ, съ усердіемъ принялись за нихъ, то въ одно полугодіе пріобрѣли для церкви—первый двадцать душъ, а второй—семьдесятъ пять. Особенное вліяніе христіанства на умы тунгусовъ открылось въ томъ, что въ числѣ принявшихъ св. крещеніе было два шамана,—люди, которымъ суевѣріе давало средства къ жизни, иногда весьма значительныя. Въ 1863 г. Малковымъ пріобрѣтено для св. Церкви двадцать шесть душъ, Литвинцевымъ—пятьдесятъ шесть.

Труднѣе было начинать дѣло новой миссіи, основавшейся въ посольскомъ монастырѣ. Близъ находящееся

(¹) См. письмо 6.

вѣдомство кударинскихъ бурятъ представляло два благопріятныя для христіанской проповѣди условія,—во первыхъ, знаніе большинствомъ русскаго языка и потомъ отсутствіе ламства. Неблагопріятно дѣйствовало, во первыхъ, то, что здѣсь давно уже не было никакой миссіи, и обыкновенныя обращенія въ слѣдствіе общенія съ русскими бывали рѣдки; во вторыхъ, начальство все было языческое, изувѣрно преданное шаманству, представителемъ и жрецомъ котораго былъ самъ главный тайша. Оттого, не смотря на близость главнаго стана миссіи, первыя усилія миссіонеровъ склонить кого либо къ принятію христіанства долго оставались безъуспѣшны: многіе объявляли о своей готовности принять христіанство, но тогда только, когда будутъ креститься другіе, особенно начальствующіе; слышались и умныя разсужденія о несостоятельности шаманства, но всякій боялся первый пуститься въ незнакомый путь. Уже къ концу 1862 г. начали понемногу принимать христіанство: всего въ 1862 г. крещено кударинскихъ бурятъ сорокъ шесть душъ. Въ слѣдующемъ 1863 г. дѣйствія Евангельской проповѣди стали успѣшнѣе; но за то обнаружилось открытое противодѣйствіе со стороны язычниковъ и ихъ властей: христіанъ преслѣдовали, какъ только могли, и обыкновенными придирками и открытыми побоями. Одинъ бурятъ входилъ въ купель крещенія весь въ синихъ пятнахъ отъ побоевъ, полученныхъ имъ отъ своихъ единоплеменниковъ—язычниковъ, за желаніе принять христіанство. У матери—христіанки, по смерти мужа, отобраны были малолѣтніе дѣти и отданы на воспитаніе дядѣ—язычнику. Впрочемъ явно обнаружевшееся зло обратилось въ добро: открыто обнаружившееся противодѣйствіе заставило принять рѣшительныя мѣры, и кударинскимъ

христіанамъ дано было право самимъ изъ своей среды избирать засѣдателя въ степную думу для огражденія своей безопасности. Послѣ этого переходъ къ христіанству сдѣлался свободнѣе и всѣ прежде высказывавшіе желаніе принять св. вѣру и только выжидавшіе благопріятнаго случая, теперь стали одинъ за другимъ принимать св. крещеніе. Въ 1863 г. всего крещено въ кударинскомъ вѣдомствѣ сто двадцать душъ обоего пола.

Благодать Божія, кромѣ невидимаго дѣйствія своего въ сердцахъ обращаемыхъ, безъ чего не сильна никакая проповѣдь, иногда проявляла и видимо дѣйствіе свое, видимо споспѣшествуя евангельской проповѣди. Для славы Божіей, разскажу вамъ нѣсколько случаевъ. Вотъ что̀ писалъ мнѣ миссіонеръ, свящ. Малковъ, въ отчетѣ своемъ за 1862 годъ. „Когда объѣзжалъ я юрты кочующихъ тунгусовъ по пади Урулюнгую (15 іюня), некрещенный тунгусъ Дзангей Угаевъ разсказалъ мнѣ здѣсь слѣдующее: „Прошедшаго (1861) года тяжко заболѣлъ у меня осмою сынъ Шанджей. Я и жена думали, что онъ умретъ (а онъ у насъ одинъ только и есть сынъ, больше нѣтъ дѣтей); сидѣли подлѣ него да плакали. Въ умѣ или безъ ума былъ нашъ сынъ, не знаемъ (мы и сами были, какъ безумные); только вдругъ онъ запросилъ, чтобы на грудь ему положили русскаго Бога (крестъ). На мѣстѣ, гдѣ мы кочевали,—въ пади Яданги, было всего двѣ юрты; крещеныхъ тунгусовъ въ нихъ никого не было. Жена стала торопливо посылать меня въ казачій караулъ Кайласутуй; на дорогѣ я встрѣтилъ казака Павла Козлова и разсказалъ ему свое горе. Онъ снялъ съ себя крестъ, подалъ мнѣ и сказалъ: „пусть же я буду твоимъ кумомъ!“ Я живо вернулся домой, надѣлъ на сына крестъ,—и ему тутъ же стало легче, а скоро и совсѣмъ поправился. Такъ и

думаю—прибавилъ Дзангей—Богъ спасъ его, а (*шибко*, *шибко*) парень немогъ. Выздоровѣвъ, Шанджей захотѣлъ креститься, и мы ему того-жъ хотѣли, и вотъ недавно окрестили его. Теперь зовутъ его Николаемъ. Думаемъ и сами креститься, только пока отложили; а молимся русскому Богу." Дзангей разсказывалъ все это съ полною вѣрою въ милость Божію, явленную въ исцѣленіи сына его силою креста Христова, и со слезами умиленія и благодарности на глазахъ". Священникъ села Елани, Верхнеудинскаго округа, Константинъ Затопляевъ сообщилъ мнѣ о чудесномъ исцѣленіи одного бурята, четыре года лежавшаго въ болѣзни,—объ исцѣленіи, совершившемся благодатію крещенія. До крещенія онъ до того былъ болѣнъ, что не могъ стоять на ногахъ, и при помощи четырехъ человѣкъ погруженъ былъ въ купель. На другой день по крещеніи священникъ отправился къ нему въ улусъ и не засталъ его дома:—онъ *верхомъ уѣхалъ* въ сосѣдній улусъ! Подобные случаи исцѣленія въ крещеніи и вообще силою единаго истиннаго христіанскаго Бога извѣстны и язычникамъ, и они, въ тяжкихъ болѣзняхъ, иногда прибѣгаютъ къ крещенію, какъ послѣднему спасительному средству. Буряты-казаки, находясь на службѣ въ Иркутскѣ, часто умирали. Въ этой бѣдѣ они обращались и къ ламамъ и къ шаманамъ; ничто не помогало. Наконецъ, они рѣшились надѣвать на себя кресты и, какъ сами замѣчаютъ, перестали умирать. Теперь почти всякій казакъ-бурятъ, отправляясь на службу въ городѣ, надѣваетъ на себя крестъ, въ надеждѣ на сохраненіе крестною силою. Иногда родители-язычники, сами оставаясь некрещенными, просятъ окрестить дѣтей, когда *не стоятъ*, т. е. умираютъ дѣти, и опыты оправдываютъ такую вѣру. Всѣ шаманцы вѣрятъ так-

же, что злой духъ не нападаетъ на крещеныхъ, а только на нихъ однихъ, и потому-то они прибѣгаютъ къ шаманамъ (которые, по ихъ понятію, то же, что наши колдуны) и умилостивляютъ его жертвами.—*Но никто же можетъ пріити ко Мнѣ*, говоритъ Господь, *аще не Отецъ пославый Мя привлечетъ его* (Іоан. 6, 44): и тѣ самые, которые такъ разсуждаютъ и говорятъ, глухи остаются ко всѣмъ убѣжденіямъ евангельской проповѣди, пока благодать Божія не коснется ихъ сердца!

Въ заключеніе этого письма считаю долгомъ предъ благотворителями забайкальской миссіи дать отчетъ въ приходѣ и расходѣ суммъ, перешедшихъ чрезъ мои руки.

Въ приходѣ всего состояло денегъ 1,130 р. 85 к. Въ число ихъ вошли, кромѣ пожертвованій, о которыхъ много было уже объявляемо въ „Духовной Бесѣдѣ" и въ „Иркутскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ",—75 р., отпущенные изъ верхнеудинскаго окружнаго казначейства, съ назначеніемъ на пособія новокрещеннымъ,—131 р. 35½ к. изъ часовни, вновь устроенной въ пользу миссіи на байкальской пристани въ Посольскѣ—250 р., пожертвованные на витимскихъ золотыхъ промыслахъ и нѣкоторыми благотворителями изъ г. Баргузина, на устройство миссіонерскаго стана на Баргузинской степи, и вновь полученные изъ Новгорода отъ архим. Аврамія—25 р.; съ Вознесенскаго золотаго промысла, отъ свящ. Евгенія Плясника—25 р.; изъ С.-Петербурга отъ поручика Тарасова—1 р.; изъ Тулы отъ Ел. П. Ивашкиной—1 р.; изъ Сарапула отъ неизвѣстнаго, отъ 22 іюля—50 р.; изъ Томска отъ И. П. Басина—5 р., и отъ неизвѣстнаго на поминовеніе Павла—5 р. (¹).

(¹) Въ настоящемъ году поступили на приходъ пожертвованія: изъ Копала, отъ Т. С. Данилевскаго—5 р.; изъ Ливенъ, отъ 31 октября—3 р.; изъ Кяхты, отъ учителя А. Б.—1 р.; изъ Верхнеангарска, отъ



Вещами пожертвовано: отъ архим. Даніила, бывшаго члена пекинской миссіи,—464 тома книгъ на европейскихъ и преимущественно на азіатскихъ языкахъ; отъ бывшей редакціи „Духовной Бесѣды“—„Духовная Бесѣда“ за 1858, 1859, 1860 и 1861 гг.; отъ Правленія С.-Петербургской семинаріи 25 экземпляровъ книгъ, относящихся къ изученію монгольскаго языка и буддизма; отъ кяхтинскихъ купцовъ, Я. А. Нѣмчинова и М. Ѳ. Нѣмчинова два мѣста чернаго чая, и отъ верхнеудинскаго купца І. П. Фролова 214 арш. ситцу на бѣлье новокрещеннымъ. Наконецъ, отъ селенгинскаго купца Н. И. Мельникова поступила библіотека бывшихъ англійскихъ миссіонеровъ за Байкаломъ, на европейскихъ языкахъ, на неопредѣленное время, а на монгольскомъ—навсегда.

Изъ означенныхъ денегъ, за исключеніемъ 250 р., оставшихся неприкосновенными для будущаго баргузинскаго миссіонерскаго стана, израсходовано на жалованье вновь поступившимъ, не обезпеченнымъ отъ казны, миссіонерамъ, миссіонерскимъ, послушникамъ и переводчику—545 р. 50 к.; на постройку бѣлья для новокрещенныхъ—340 р.; на вспоможеніе бѣднѣйшимъ изъ новокрещенныхъ—120 р. 30 к.; на разные расходы во время разъѣздовъ миссіонеровъ по улусамъ—117 р 20 к. За тѣмъ употреблено на покупку для миссіи гомеопатической аптеки съ гомеопатическою библіотекою—100 р.; на пріобрѣтеніе хромотипическихъ оттисковъ иконъ на бумагѣ изъ привиллегированнаго заведенія метахромотипіи въ С.-Петербургѣ—300 р.; на краски и рисовальныя принадлежности 33 р.

свящ. Д. Соболева—2 р.; изъ Аксайской станицы, отъ А. М. Багушевой—50 р.; отъ верхоленскаго купца Козлова—25 р.; отъ тюменскаго купца П. И. Матягина—50 р., и отъ троицко-савскаго свящ. К. Сотникова—3 р.

Передержка частію покрыта мѣстно найденными средствами, бывшими въ личномъ распоряженіи пишущаго сіи строки, частію сдѣлана въ счетъ будущихъ благотворительныхъ приношеній, въ надеждѣ на Того, Кто печется и о птенцахъ врановыхъ, призывающихъ Его. Частію покрыта, частію отнесена на тотъ же счетъ и передержка, сдѣланная на содержаніе инородческихъ дѣтей, обучающихся въ Посольскомъ монастырѣ, на учебныя книги и пособія для нихъ и вообще на покупку книгъ, необходимыхъ для изученія буддизма и монгольскаго языка. Содержаніе пищею какъ дѣтей, готовящихся къ миссіонерскому служенію, такъ и всѣхъ состоящихъ на миссіонерской службѣ, шло отъ Посольскаго монастыря.

Желающіе участвовать въ просвѣщеніи вѣрою забайкальскихъ инородцевъ доставленіемъ средствъ миссіи благоволятъ адресовать свои приношенія *въ Посольскій монастырь на Байкалѣ, на имя настоятеля забайкальской миссіи, Веніамина епископа Селенгинскаго.*

11 марта 1864 г.
Посольскій монастырь на Байкалѣ.

ПЕРВЫЕ ХРИСТІАНСКІЕ ИМПЕРАТОРЫ.

Критическій обзоръ сочиненія: *L'Église et l' Empire Romain au quatrième siècle;* par M. Albert de Broglie ([1]). Четыре тома.

Историческія произведенія могутъ быть вообще раздѣлены на два класса. Въ однихъ представляется только голый перечень событій—безъ собственныхъ взглядовъ и сужденій писателя; такія сочиненія, впрочемъ, рѣдки въ настоящее время. Обыкновенно, убѣжденія писателя выглядываютъ изъ-за самыхъ историческихъ извѣстій, и онъ отпечатлѣваетъ, такъ сказать, себя на своемъ повѣствованіи. Одинъ италіянскій писатель ([2]) сказалъ, что историкъ прежде всего долженъ заботиться о томъ, чтобы своимъ твореніемъ возбудить въ читателяхъ любовь къ себѣ. Мы не думаемъ, чтобы для любви и участія читателя къ писателю требовались со стороны послѣдняго какія нибудь намѣренныя усилія. Оригинальность воззрѣній и благородство характера и убѣжденій сами собой скажутся въ твореніи, если они есть въ писателѣ, и сами собой возбудятъ въ читателяхъ расположенность къ нему. Читая такихъ историковъ, какъ Иродотъ, Ѳукидидъ, Тацитъ, Кларендонъ или Маколей, чувствуешь невольное уваженіе къ нимъ,

([1]) Сочиненіе, заглавіе котораго нами выставлено, встрѣчено на Западѣ общимъ вниманіемъ. Всѣ критическія статьи во французскихъ, нѣмецкихъ и англійскихъ журналахъ отозвались о немъ съ большими похвалами.

([2]) Цесарь Бальбо.

къ благородству ихъ убѣжденій и честности сужденій: но это уваженіе едвали составляетъ слѣдствіе ихъ намѣренныхъ усилій. Албертъ Брогли или Брольи принадлежитъ въ этомъ отношеніи къ разряду подобнаго рода историковъ. Его исторія *„Церкви и римской имперіи въ четвертомъ вѣкѣ"* составляетъ, какъ справедливо замѣтилъ о ней одинъ англійскій журналъ (¹), «трудъ, который долженъ занять почетное мѣсто въ христіанской исторической литературѣ», и который способенъ возбудить интересъ въ читателѣ сколько своими учеными и литературными достоинствами, столько же, если не больше, и личными взглядами и убѣжденіями автора.

Отецъ Алберта Брогли—герцогъ Брогли, одинъ изъ лучшихъ ораторовъ во французской палатѣ пэровъ, въ разное время занималъ должности министра народнаго просвѣщенія (съ 1830 г.) и министра иностранныхъ дѣлъ (съ 1833 г.), много содѣйствовалъ уничтоженію позорнаго торга невольниками, и свободное отъ государственныхъ занятій время посвящалъ литературѣ. И отецъ и сынъ въ 1849 г., во времена республики, были выбраны въ палату депутатовъ: сынъ имѣлъ въ ней успѣхъ, но, подобно отцу, въ свободное время занимался и литературой. Послѣ переворота 2-го декабря (1851 г.), Албертъ Брогли, оставивъ политическую дѣятельность, весь свой досугъ и свои богатыя способности посвятилъ литературѣ. Въ 1853 году вышли отдѣльной книгой статьи его, написанныя и напечатанныя раньше въ разныхъ журналахъ (²). Содержаніе ихъ

(¹) *Edinburgh Review.* 1860 г.

(²) Заглавіе книги: „Etudes Morales et Littéraires". Par M. Albert Broglie. Paris. 1853.

весьма разнообразны, но всѣ онѣ отличаются и глубиной вниканія въ предметъ и изяществомъ изложенія. Мы приводимъ изъ нихъ лишь одно замѣчательное извлеченіе.

Между странными явленіями, сопровождавшими французскую революцію 1848 г., встрѣчалось слѣдующее: соціалистическіе кружки отдавали уваженіе символамъ и изображеніямъ Іисуса Христа, не какъ Спасителя и Искупителя человѣческаго рода, а какъ Учителя ихъ въ равенствѣ и въ частности руководителя въ соціализмѣ. Въ Европѣ иные видѣли въ этомъ уваженіи хорошій знакъ, находили доказательство того, что народныя массы не походятъ на своихъ предковъ 1789 года, что теперь онѣ проникнуты христіанскимъ духомъ. Гораздо справедливѣе, на нашъ взглядъ, слѣдующее сужденіе объ этомъ явленіи, высказанное у Брегли:

„Соціализмъ, ища то тамъ, то въ другомъ мѣстѣ убѣжища себѣ, бросается, наконецъ, подъ покровъ религіи. Онъ взываетъ къ великимъ началамъ Евангелія и къ трогательнымъ преданіямъ о первенствующихъ христіанахъ. Развѣ не христіанское то общество, восклицаетъ онъ, которое основано не на началахъ пользы и страха, а на другихъ, — на началахъ взаимной любви и братскаго уваженія? Не изъ этихъ ли началъ произтекли чудныя перемѣны, обновившія міръ? И почему же нельзя намъ снова возвратить силу этимъ началамъ и ожидать отъ нихъ тѣхъ же самыхъ слѣдствій? Такой благочестивый языкъ былъ въ большой модѣ во время соціалистическихъ [illegible]. Въ своихъ шумныхъ рѣчахъ соціалисты смѣшиваютъ имя Христово съ именами своихъ кровожадныхъ предводителей, имя Жертвы Голгофской съ именами убійцъ, совершавшихъ свои

11*

злодѣйства среди храмовъ и монастырей. Подобныя свершенія возбуждаютъ отвращеніе. Я сожалѣю объ открытомъ изступленномъ нечестіи другой революціонной эпохи: но съ своей стороны предпочитаю Крестъ ниспроверженный Кресту, несомому съ святотатственнымъ почтеніемъ въ процессіяхъ грабежа и бунта. Сдерживая негодованіе, возбуждаемое такими сценами, мы скажемъ коротко и прямо, что между соціализмомъ и христіанствомъ нѣтъ общаго ничего, что евангельское ученіе и ученіе соціалистовъ прямо противоположны другъ другу, такъ что, если одно истинно, то другое должно быть ложно, и если соціализмъ не есть одно изъ величайшихъ заблужденій, то Евангеліе было бы самымъ безстыднымъ изъ обмановъ“ (см. Etudes)

Молодой герцогъ Брогли, принужденный оставить политику, сталъ искать предмета, надъ которымъ бы онъ могъ употребить въ дѣло свои способности. И онъ остановился на одномъ, особенно способномъ заинтересовать мыслителя, неравнодушнаго къ вопросамъ, касающимся вмѣстѣ и церкви и государства. Надобно прибавить, что избранный имъ предметъ имѣетъ нѣкоторое приложеніе къ современному состоянію Франціи. Французскіе историки особенно способны описывать отдаленное прошедшее, имѣя въ виду настоящее, съ тѣмъ же участіемъ и съ тою же живостію, съ какими они рѣшали бы современные важные вопросы. Эта характеристическая особенность французскихъ историковъ видна и въ „Исторіи Церкви и Римской имперіи въ IV вѣкѣ“. Любовь Брогли къ конституціонной Франціи, нѣкоторое сходство современнаго ея положенія съ состояніемъ римской имперіи въ IV вѣкѣ сдѣлали то, что авторъ проникся самымъ живымъ участіемъ къ

описываемой эпохи, и его участіе выражалось у него въ силѣ и энергіи изложенія. Ни одинъ историкъ не можетъ повѣствовать такъ, чтобы его повѣствованіе производило неотразимое впечатлѣніе на читателей, если онъ самъ не проникнутъ живымъ участіемъ къ своему предмету. „Нѣтъ другаго средства энергически писать, какъ имѣть при этомъ горячее желаніе распространить тѣ убѣжденія, которыя, какъ истинныя, писатель считаетъ своимъ долгомъ высказать и обнародовать“, говоритъ Пальгревъ (1).

Всякая исторія и всякое вообще сужденіе человѣческое должны имѣть въ основаніи своемъ какія нибудь предварительныя убѣжденія. Даже въ математикѣ извѣстныя теоремы и положенія не прежде возбуждаютъ согласіе на нихъ, какъ когда они основаны на предварительныхъ общепризнанныхъ аксіомахъ. Вотъ почему мы прежде всего считаемъ нужнымъ познакомить читателей съ убѣжденіями Брогли, легшими въ основу его сочиненія, и показать, насколько мы согласны съ ними.

Онъ, вопреки Штраусу и его приверженцамъ, признаетъ, какъ основаніе церковной исторіи, истину и подлинность четырехъ евангельскихъ сказаній о рожденіи, жизни, смерти и воскресеніи воплотившагося Господа. Онъ признаетъ богодухновенность и историческую важность всѣхъ другихъ каноническихъ книгъ Новаго Завѣта. Онъ, вопреки Неандеру и всей его церковно-исторической школѣ, признаетъ три степени іерархіи, какъ апостольское учрежденіе, а не какъ человѣческое изобрѣтеніе, сдѣланное лишь для удобства управленія, сообразно требованіямъ тогдашняго времени, которое

(1) См. „History of Normandy and England“, vol. I. p. 265.

потому можно бы отвергнуть или измѣнить. Онъ признаетъ и историческую и догматическую важность никейскаго символа, который принятъ христіанами всего міра и который во всѣхъ почти христіанскихъ обществахъ входитъ въ составъ совершенія св. евхаристіи.

Мы не можемъ ничего сказать противъ Брауна и тамъ, гдѣ онъ говоритъ объ источникахъ для церковной исторіи и ихъ достовѣрности. Главные источники для описанія избраннаго Брауномъ періода—таковы, что отверженіе ихъ точно также необходимо разрушило бы исторіи Гиббона, Мильмана и Неандера, какъ и исторіи Баронія и Рорбахера. Если кто вздумаетъ отвергать свидѣтельства христіанскихъ писателей—Евсевія, Сократа, Созомена и Ѳеодорита, языческихъ—Зосимы и Аммiана Марцеллина, и извѣстія, разсѣянныя въ сочиненіяхъ св. Аѳанасія и Лактанція, тотъ можетъ остаться вовсе безъ исторіи послѣдней половины IV и первой V вѣка. Онъ долженъ также остаться безъ свѣдѣній относительно предшествовавшей эпохи, для которой мы именно имѣемъ тотъ родъ свидѣтельствъ, который такъ мастерски употребленъ Гротомъ для описанія временъ Греціи, предшествовавшихъ персидскимъ войнамъ, и Льюисомъ (Lewis) для описанія состоянія Рима до войны съ Пирромъ,—свидѣтельствъ, несовременныхъ событіямъ.

Лѣтъ тридцать назадъ, одинъ даровитый и ученый англійскій писатель Шеппердъ издалъ исторію римской церкви, въ которой онъ при всякомъ случаѣ старался заподозрить подлинность того или другаго свидѣтельства, того или другаго историческаго памятника. Къ полному своему удовольствію, онъ, напримѣръ, доказывалъ, что посланія св. Кипріана карѳагенскаго—подд-

нѣйшая поддѣлка, совершенная для оправданія папскихъ притязаній. Имѣя въ виду, что тѣ же самыя посланія цитуются и противъ римскихъ папъ—въ сочиненіяхъ православныхъ и протестантскихъ богослововъ,—между англійскими богословами въ сочиненіяхъ, напримѣръ, Пуля (Poole),—мы должны прежде всего сказать, что поддѣлка посланій св. Кипріана одна изъ самыхъ неудачныхъ поддѣлокъ. Шепгердъ приложилъ свой скептическій методъ изслѣдованія и ко многимъ другимъ произведеніямъ христіанской древности. Доказательства Шепгерда противъ подлинности и достовѣрности большей части древнихъ произведеній христіанской письменности, въ томъ числѣ и противъ Евсевія и его продолжателей, напоминаютъ тѣ доводы, которыми одинъ англійскій архіепископъ (Хуатли) опровергалъ существованіе въ мірѣ лица, извѣстнаго подъ именемъ Наполеона I. Три года спустя послѣ обнародованія Шепгердомъ своего сочиненія, вышла исторія латинскаго христіанства (History of Latin Christianity), написанная авторомъ, весьма несклоннымъ къ безусловной довѣрчивости, деканомъ собора св. Павла (¹), и, увы, отвергнутые Шепгердомъ источники историческіе всѣ заняли свои мѣста, какія они занимали до него, какъ будто Шепгердъ ничего и не писалъ.

Единбургское Обозрѣніе высказываетъ новое основаніе для недовѣрія церковнымъ историкамъ этого періода. Авторъ критической статьи на сочиненіе Брогли, помѣщенной въ этомъ журналѣ, допускаетъ возможность того, что лѣтописцы эти до такой степени были увлечены главнымъ дѣйствующимъ лицомъ этой эпохи,

---

(¹) Мильманъ—Milman.

великимъ александрійскимъ епископомъ, что ихъ извѣстія и сужденія о событіяхъ составляютъ не болѣе, какъ только отголоски Аѳанасіева голоса. Мы неохотно оставляемъ на нѣсколько времени сочиненіе Брогли, честныя изъисканія котораго проливаютъ много свѣта и на этотъ вопросъ; а миновать это новое предположеніе, клонящееся къ подрыву достовѣрности главныхъ источниковъ церковной исторіи первыхъ вѣковъ, не показавъ его неосновательности, мы не считаемъ себя вправѣ.

„Трудно понять", говоритъ другой англійскій журналъ (¹), „какимъ образомъ авторъ критики, помѣщенной въ Единбургскомъ Обозрѣніи, какъ видно изъ статьи его глубоко изучившій свой предметъ, пришелъ къ такому безосновательному предположенію. Древнѣйшій церковный историкъ Евсевій такъ далекъ отъ всякой зависимости отъ св. Аѳанасія въ своихъ взглядахъ, что на противъ онъ обнаруживаетъ въ своихъ сочиненіяхъ даже наклонность къ аріанской сторонѣ. О Сократѣ Валезій—самый прочный авторитетъ въ дѣлѣ оцѣнки исторической достовѣрности—справедливо замѣтилъ, что историкъ этотъ обнаружилъ въ своемъ сочиненіи большую точность и аккуратность, что его исторія есть плодъ долгихъ самостоятельныхъ изъисканій, что она составлена по лучшимъ документамъ обѣихъ сторонъ: православной и аріанской". Журналъ этотъ за тѣмъ приводитъ нѣсколько мѣстъ изъ исторіи Сократа, изъ которыхъ видно,

(¹) Christian Remembrancer. Quarterly Review. 1860 г. Критическая статья на сочиненіе Брогли, помѣщенная въ этомъ журналѣ, отличается замѣчательною умѣренностію сужденій; она послужила для насъ руководствомъ и важнымъ пособіемъ при составленіи этого критическаго обзора.



что второй церковный историкъ составлялъ исторію, не подчиняясь авторитету св. Аѳанасія, и что онъ въ извѣстіяхъ о событіяхъ и въ сужденіяхъ о лицахъ и ихъ дѣлахъ нерѣдко расходится съ епископомъ александрійскимъ (1). Еще меньше имѣетъ значенія предположеніе Единбургскаго Обозрѣнія по отношенію къ Созомену и Ѳеодориту. Достаточно припомнить для этого содержаніе первой главы первой книги исторіи Созомена; здѣсь историкъ прямо объявляетъ, что, въ описаніи событій несовременныхъ ему, онъ руководствовался: 1) императорскими законами; 2) актами соборовъ: православныхъ и аріанскихъ; и 3) посланіями — царскими и пастырскими, „которыя тогда", говоримъ словами самого Созомена, „частію хранились во дворцахъ и церквахъ, частію ходили по рукамъ любителей словесныхъ произведеній", и что онъ считалъ справедливымъ брать въ разсмотрѣніе извѣстія какъ православныхъ, такъ и еретиковъ, потому что „историкъ больше всего долженъ", — опять приводимъ собственныя слова Созомена, — „заботиться объ истинѣ и добросовѣстности повѣствованія". Теперь возвратимся къ Брогли — къ его основнымъ убѣжденіямъ.

Свои основныя убѣжденія Брогли не оставляетъ безъ доказательствъ; чтобы подкрѣпить ихъ, онъ присовокупилъ къ своимъ томамъ нѣсколько важныхъ приложеній. Изъ приложеній особенно замѣчательно то, которымъ онъ подтверждаетъ истину евангельскихъ фактовъ. Съ силою онъ выставляетъ нелѣпость тѣхъ, которые,

(1) Таковы слѣдующія мѣста въ исторіи Сократа: i, 1; i, 10; i, 13; i, 27; ii, 11; 15, 17, 16, 22, 23 и многія другія. Christian Remembrancer указываетъ подробно разности въ извѣстіяхъ Аѳанасія и Сократа. См. № 3, стр. 142, 143.



напередъ отвергнуть возможность всякихъ вообще чудесъ, потомъ приступаетъ къ разсмотрѣнію достовѣрности частныхъ чудесъ, записанныхъ евангелистами. „Евангеліе само въ себѣ", говоритъ онъ, „сверхъестественно. Оно повѣствуетъ о Томъ, Кто родился отъ Дѣвы, о Томъ, Кто воскресъ изъ мертвыхъ. Оно начинается и оканчивается чудомъ. Поэтому, если всѣ факты ложны, по той только причинѣ, что они чудесны, то Евангеліе ложно: это дѣло рѣшеное. Здѣсь не нужно, чтобы доказать это, изучать еврейскій и греческій языки, не нужно разбирать извѣстій разныхъ евангелистовъ или сличать манускрипты". Брогли показываетъ за тѣмъ, что началами, которыми руководился Штраусъ, также легко доказать, что Константинъ Великій не сынъ Елены, что онъ никогда не царствовалъ и даже не существовалъ, и что соборъ Никейскій никогда не собирался. Такъ какъ мы должны поскорѣе познакомить читателей съ основными положеніями автора, то не рѣшаемся еще долѣе останавливаться на приложеніяхъ его. Здѣсь кстати можемъ только замѣтить, что въ англійской богословской литературѣ есть замѣчательное по глубокомыслію, къ несчастію только неоконченное, сочиненіе доктора Милля, которое онъ издалъ противъ Штрауса.

До сихъ поръ мы показывали основныя убѣжденія автора, съ которыми согласны и мы; но есть другія, на которыя мы никакъ не можемъ согласиться. Альбертъ Брогли — ревностный и сознательный католикъ, и потому неудивительно, что у него встрѣчаются положенія, на которыя мы не согласны; скорѣе удивительно то, что такихъ положеній у него мало. Послѣднее зависѣло главнымъ образомъ отъ того, что Брогли

разсматриваемаго періода, въ который разногласія между Востокомъ и Западною Церковію были, къ счастію, немногочисленны. А въ сужденіяхъ о церковныхъ дѣятеляхъ этой эпохи едва ли можетъ быть какое-либо серьезное разногласіе между богословами и историками восточными и западными. Мы точно также, какъ и они, смотримъ на Юліана, какъ на отступника, точно также съ единодушіемъ, удивленіемъ вспоминаемъ приснопамятные труды св. Аѳанасія, подъятые имъ на пользу православія.

Въ сочиненіи Брогли, кромѣ нѣкоторыхъ его замѣчаній о безбрачіи клира, есть только одинъ пунктъ, въ которомъ православный богословъ найдетъ много основаній — не согласиться съ нимъ. Это — положеніе римской епископской каѳедры въ разсматриваемый періодъ. Впрочемъ, этому вопросу, къ удивленію, изъ 2000 страницъ Брогли удѣлилъ всего десять.

Римскіе католики говорятъ, что если восточные богословы не присоединяются къ нимъ въ пользу главенства папы, въ свидѣтельствахъ древности не видятъ того, что видятъ они, такъ это происходитъ отъ предразсудковъ, среди которыхъ воспитывались они. Подобную рѣчь весьма можно обратить и противъ нихъ. Человѣкъ, съ дѣтства пріученный смотрѣть на Григорія XVI или Пія IX, какъ на епископа епископовъ (Episcopus episcoporum), уже предрасположенъ читать Евангеліе, акты соборовъ и древнюю церковную исторію сквозь свои цвѣтные очки. На нашъ взглядъ свидѣтельства, приводимыя Брогли, много-много доказываютъ первенство, но не главенство римскаго епископа. Мы разберемъ это дѣло въ частностяхъ.

Теперь всѣ согласны въ томъ, что предсѣдателемъ Никейскаго 1-го вселенскаго собора былъ Осія, епископъ кордовскій. Въ латинскихъ копіяхъ актовъ этого

собора или его офиціи первымъ. Здѣсь естественно рождается вопросъ: почему предсѣдательствовалъ онъ?

Если бы мы стали утверждать, что Осія предсѣдательствовалъ, благодаря своему высокому личному характеру и особенной благорасположенности къ нему Константина, то намъ тотчасъ-же возразили бы—и не безъ основанія — во первыхъ, что это чистая теорія, а во вторыхъ, что вѣроятно мы, предрасположенные, можетъ быть и безсознательно, преувеличиваемъ вліяніе царей на соборы (1). Въ свою очередь совершенно такое же возраженіе мы вправѣ сдѣлать тѣмъ, которые, принимая фактъ предсѣдательства Осіи, видятъ въ предсѣдателѣ легата римскаго епископа. Они точно также выставляютъ чистую теорію и точно также предрасположены къ преувеличеннымъ понятіямъ относительно доказываемаго ими римскаго главенства.

Римскій Бревіарій (Breviarium), писанный въ эпоху, чуждую всякой критики, не знаетъ самаго существованія Осіи и прямо утверждаетъ, что предсѣдательствовалъ въ Никеѣ римскій первосвященникъ чрезъ своихъ легатовъ. Кардиналъ Бароній выставляетъ, какъ равно достовѣрные факты, во первыхъ то, что Осія предсѣдательствовалъ, а во вторыхъ, что онъ предсѣдательствовалъ, какъ легатъ римскаго папы. Брегли отдѣляетъ достовѣрный фактъ предсѣдательства Осіи отъ предположенія, что онъ предсѣдательствовалъ, какъ представ-

---

(1) Мильманъ въ своей History of Latin Christianity (т. I, стр. 60) увѣряетъ, что Осія предсѣдательствовалъ, какъ придворный богословъ. Онъ приводитъ для такого взгляда нѣсколько основаній, но при всемъ томъ такое объясненіе все-таки остается небольше, какъ предположеніемъ. Нилъ утверждаетъ, что предсѣдательствовалъ св. Евстаѳій Антіохійскій (A History of the Holy Eastevn Chureh. Patriarchate of Alexandria. By Neal. Vol. 1. p. 139).

витель тогдашняго римскаго епископа Юлія. Какъ римскій католикъ, онъ принимаетъ это предположеніе и пытается подтвердить нѣкоторыми доказательствами, основывая свои соображенія на обстоятельствахъ послѣдующаго (невселенскаго (1)) собора Сардикійскаго. Почти достовѣрно, что и въ Сардикѣ Осія опять предсѣдательствовалъ: Созоменъ объ епископахъ, съѣхавшихся сюда, говоритъ, какъ о сторонникахъ или точнѣе какъ объ окружателяхъ Осія — οἱ ἀμφὶ τὸν Ὅσιον. Италіянскіе прелаты (въ числѣ троихъ), представлявшіе на соборѣ римскаго первосвященника, подписались уже послѣ него. Но такъ какъ соборъ этотъ, состоявшійся въ предѣлахъ римскаго патріархата, безспорно находился въ такомъ отношеніи къ римской каѳедрѣ, что могъ законно допустить апелляціи къ Риму (2), то значитъ, заключаетъ Брогли, очевидно, что Осія могъ предсѣдательствовать на немъ только въ качествѣ представителя римскаго епископа. Предоставляемъ безпристрастію читателей рѣшить, кто изъ насъ больше предъубѣжденъ, Брогли ли, такъ поспѣшно выведшій это заключеніе, или мы, которые неспособны понять очевидности его вывода. Почему историкъ убѣжденный въ томъ, что Осія предсѣдательствовалъ въ Никеѣ по силѣ своихъ

---

(1) Католическій писатель Аллисъ (Allies) въ своемъ сочиненіи о Главенствѣ Папы выставляетъ, какъ предметъ безспорный и истину общепризнанную, что соборъ Сардикійскій былъ соборъ вселенскій. Брогли смотритъ на Сардикійскій соборъ иначе. „Сардикійскій Соборъ, говоритъ онъ, не смотря на признанный авторитетъ его, не считается въ числѣ вселенскихъ. Большая часть канонистовъ—противъ названія его вселенскимъ". Т. 1, часть 2-ая, стр. 81.

(2) Профессоръ оксфордскаго университета Пюзи въ сочиненіи Councils of the Church — (p. 144) замѣчаетъ, что Халкидонскій вселенскій соборъ девятымъ правиломъ своимъ давалъ еще большія права престолу Константинопольскому.

личныхъ достоинствъ и заслугъ и благодаря расположенности къ нему императора, не можетъ допустить съ большею вѣроятностію, что поборники православія, собравшіеся на Сардикійскій соборъ, еще разъ поставили себя подъ предсѣдательство Осіи изъ одного благодарнаго воспоминанія о предсѣдательствѣ его въ Никеѣ?

Этимъ мы и оканчиваемъ споръ съ Брогли, сдѣлавъ одно только замѣчаніе. Если бы мы не случайно и не мимоходомъ коснулись этого вопроса — о главенствѣ, и онъ составлялъ бы главный предметъ для насъ, тогда мы считали бы необходимымъ сравнить языкъ св. отцевъ, которымъ говорятъ они объ апостолѣ Петрѣ, съ языкомъ, какимъ они говорятъ о св. Павлѣ и другихъ апостолахъ, сравнить титулы, данные римскому первосвященнику, съ титулами, усвоенными другимъ патріархамъ и свѣтскимъ правителямъ, взять въ разсмотрѣніе аппелляціи къ Риму и аппелляціи къ епископамъ константинопольскому и карѳагенскому, и наконецъ сопоставить самыя высшія права папы, какія принадлежали въ древнія времена, съ правами, приписываемыми ему Беллярминомъ.

Касательно другаго пункта разногласія съ Брогли, т. е. вопроса о безженствѣ, въ настоящій разъ мы замѣтимъ только слѣдующее: 1) вопросъ этотъ не есть вопросъ вѣры, а дисциплины церковной; 2) его нельзя рѣшать, не имѣя въ виду словъ апостола Павла въ 1 посланіи къ Тимоѳею (гл. 3, ст. 2); 3) нельзя не быть благодарнымъ Брогли за то, что онъ и въ разсмотрѣніи этого вопроса выказалъ умѣренность, столь рѣдкую въ католическихъ писателяхъ, и сохранилъ независимость сужденій; онъ, напримѣръ, не отказываетъ въ достовѣрности той рѣчи—въ пользу дозволенія женатому

клиру удерживать при себѣ своихъ женъ, которую, по свидѣтельству Сократа и Созомена, говорилъ въ Никеѣ св. Пафнутій (самъ—престарѣлый дѣвственникъ), епископъ изъ Египетской Ѳиваиды.

Но за всѣмъ тѣмъ лежащіе передъ нами четыре тома исторіи Брогли не составляютъ полемическаго сочиненія. Они суть не иное что, какъ новое чтеніе старыхъ источниковъ, имѣющее въ виду особенную свою цѣль и своихъ особенныхъ слушателей или читателей. Мы говоримъ: *старыхъ* источниковъ, потому что объемъ ихъ со времени Гиббона мало измѣнился. Катакомбы, неизвѣстныя Гиббону, теперь конечно открыты; кардиналъ Маи и Куртонъ (Cureton) открыли нѣсколько новыхъ писемъ св. Аѳанасія; Домъ Питра вырылъ изъ земли нѣсколько драгоцѣнныхъ памятниковъ описываемой у Брогли эпохи. Но эти позднѣйшія открытія проливаютъ свѣтъ только на очень частные пункты исторіи IV вѣка, а въ цѣломъ въ этой исторіи не произошло ничего похожаго на переворотъ. Главные дѣятели эпохи—Константинъ В. и Констанцій, св. Аѳанасій и Арій, Юліанъ и Либаній — остаются досель съ тѣми же характерами, какъ и прежде. Различіе приговоровъ, произносимыхъ о нихъ и ихъ дѣлахъ, зависитъ не отъ историческихъ данныхъ и ихъ очевидности, а отъ способностей, отъ нравственнаго характера и воспитанія судей.

Брогли несмотря на свои старанія, большею частію успѣшныя, быть спокойнымъ повѣствователемъ, въ нѣкоторомъ отношеніи походитъ на адвоката. Когда онъ пишетъ, у него предъ умомъ предносятся его читатели, не всѣ вообще образованные европейцы, а гораздо ближайшіе къ нему, образованные французы. Хотя помѣстамъ онъ усвояетъ взглядъ католической школы

Неандера и англиканскихъ историковъ, хотя и они въ свою очередь могутъ найти въ его сочиненіи полезныя для нихъ замѣтки: но не ихъ онъ имѣетъ прежде всего въ виду. Его мысль главнымъ образомъ занята двумя классами его соотечественниковъ: однимъ, заключающимъ въ себѣ тѣ пылкія и крайнія личности — въ родѣ аббата Гома (Gaume) или аббата Вентуры, которыя хотѣли бы обходится съ девятнадцатымъ вѣкомъ также, какъ обходились ихъ предшественники съ XV и XIV, и другимъ, заключающимъ въ себѣ ту Францію, которая,—заимствуемъ его собственныя выраженія,—«повсюду искоренила изъ своихъ учрежденій и изъ своихъ памятниковъ знаки и формы христіанства», которая «во что бы то ни стало хочетъ сдѣлать изъ себя націю чисто философскую». Къ первому изъ этихъ классовъ онъ обращается съ сильнымъ увѣщаніемъ: «не смѣшивайте временъ, не трактуйте все современное поколѣніе какъ уже отступающее отъ вѣры во Христа; читайте уроки исторіи; вы увидите, какъ кротко, съ какою осторожностію, съ какою мудрою умѣренностію первенствующая Церковь пользовалась своими побѣдами, какъ она стремилась освятить, а не уничтожить искуство, литературу и законы языческіе» (гражданскіе). Къ соотечественникамъ втораго класса, память о которыхъ прошла чрезъ все его сочиненіе, онъ обращается съ мольбой о томъ, чтобы они перестали думать, что христіанство производитъ узкое, противуобщественное вліяніе, чтобы они изучили исторію Христовой Церкви, какъ она возникла къ существованію, какъ она пришла въ единеніе съ государствомъ, какъ (несмотря на всѣ препятствія, противопоставленныя ей злобой людской), она совершила въ мірѣ чудный переворотъ, ко-

торый сопровождался великими, благотворными слѣдствіями для всѣхъ сторонъ жизни человѣческой, не исключая самыхъ низшихъ.

Не было въ мірѣ оратора или писателя, всецѣло независимаго отъ вліянія со стороны слушателей или читателей. Онъ можетъ быть воодушевленъ сознаніемъ несомнѣннаго сочувствія съ ихъ стороны, или, опасаясь отсутствія симпатій въ читателяхъ, можетъ быть слишкомъ остороженъ въ высказываніи своихъ сужденій, но остаться совершенно внѣ всякаго вліянія едва ли есть какая нибудь возможность. Одинъ видъ такого вліянія прекрасно охарактеризовалъ одинъ англичанинъ, когда его избирали въ судьи. Излагая свои основанія для отказа, онъ сказалъ: «я боюсь быть пристрастнымъ къ своимъ друзьямъ, и изъ опасенія показаться пристрастнымъ боюсь самаго худшаго, что̀ можетъ вытти изъ пристрастія, боюсь быть несправедливымъ и жестокимъ къ нимъ». Дѣйствительно ли это худшее проявленіе пристрастія, въ этомъ еще можно усумниться, потому что во всякомъ случаѣ это было бы ошибкой, происшедшей изъ стремленія сохранить благородство и честность рѣшеній. Брогли поддался тоже нѣсколько вліянію со стороны читателей, которымъ онъ желалъ передать свои убѣжденія. Они встрѣтятъ въ немъ много уступчивости ихъ собственнымъ убѣжденіямъ, выступающей за предѣлы строгой правды. Мы думаемъ, что напр. за Константина можно больше сказать, чѣмъ сколько̀ сказано на страницахъ Брогли, не закрывая, подобно Евсевію, его ошибокъ (μὴ γένοιτο), но взявши въ разсмотрѣніе его собственное положеніе и характеръ общества, среди котораго воспитался онъ, и которое окружало его. Равнымъ образомъ образъ Юліана от-

ступника на нашъ взглядъ, бросаетъ бо̀льшую тѣнь, чѣмъ въ какой онъ представленъ авторомъ на страницахъ, теперь открытыхъ предъ нами.

Мы сдѣлали бы и другія общія замѣчанія, но они будутъ вставляться по мѣстамъ въ продолженіи статьи, а главнымъ образомъ будутъ прибережены къ заключенію. Теперь же мы обратимся къ работѣ болѣе пріятной для насъ и безъ сомнѣнія болѣе интересной для читателя, представимъ быстрый очеркъ четырехъ вышедшихъ томовъ—Исторіи Церкви и Римской имперіи въ IV вѣкѣ.

Предварительный обзоръ занимаетъ нѣсколько больше третьей части перваго тома. Брогли начинаетъ свое сочиненіе сравненіемъ единства возникающей Церкви съ единствомъ быстро падающей Имперіи. Послѣднее онъ уподобляетъ величественному, но искуственному единству зданія, построеннаго человѣкомъ, которое готово пасть въ прахъ, первое—жизненному единству растенія, которое высится до неба и распространяется въ ширину своею собственною органическою силою.

Сперва объ Имперіи. Мы находимъ у Брогли извѣстія объ Августѣ, соединяющемъ въ своемъ лицѣ должности консула, трибуна, префекта и верховнаго первосвященника вмѣстѣ съ командованіемъ арміей — почти въ 400,000 человѣкъ; о быстрой деморализаціи народа, утратившаго слѣды и самое чувство политической свободы, терпѣвшаго и даже удивлявшагося такимъ чудовищамъ, какъ Калигула и Неронъ; о чахломъ уваженіи, еще платимомъ сенату, которое съ одной стороны высказывалось въ самомъ пощаженіи этого учрежденія такими хитрыми правителями, какъ Тиверій, и въ снисходительномъ почтеніи, выказываемомъ къ нему Флавіанами и Антонинами. Но борьба между сенатомъ и

арміей кончилась на время побѣдой солдатъ, которые стали избирать въ императоры своихъ любимцевъ и избирали, пока въ 285 году таланты Діоклетіана не возстановили монархіи. Въ продолженіи всего этого періода, столица теряла право за правомъ, выгоду за выгодой, а провинціи въ такой же мѣрѣ пріобрѣтали. Во время республики онѣ много терпѣли отъ борьбы соперничествовавшихъ партій и отъ жадности правителей, не участвуя въ преимуществахъ и торжествахъ столицы міра. Императоры поставили жителей провинцій (завоеванныхъ) почти наравнѣ съ настоящими гражданами Рима, и знатные люди изъ Галліи пріобрѣли входъ въ сенатъ еще во дни Юлія Цезаря. Аристократія при своемъ вымираніи обыкновенно утѣшаетъ себя колкими насмѣшками надъ лицами, которыя или по своимъ талантамъ или по богатству занимаютъ ея мѣсто, надъ ихъ манерами и происхожденіемъ. Римскіе патриціи, вымиравшіе и количественно и качественно, въ обиліи сыпали ѣдкіе сарказмы на этихъ новыхъ Patres conscripti, незнавшихъ дороги въ сенатъ. Императоры одинъ за другимъ играли, такъ сказать, провинціями противъ города, возвышали первыя, чтобъ унизить послѣдній и господствовать въ немъ независимо. Сенека и Луканъ изъ Испаніи, Плутархъ изъ Греціи, Фронтонъ изъ Африки были люди близкіе къ императорамъ, а великіе законники этой эпохи—Салвій, Папиліанъ, Ульпіанъ—всѣ были иностраннаго происхожденія.

„Они-то и угладили дорогу тому знаменитому эдикту, которымъ Каракалла даровалъ jus civitatis всѣмъ свободно рожденнымъ обитателямъ Имперіи (213 г.). Опозоренный именемъ автора и вызванный необходимостію увеличить сборъ податей, этотъ актъ не смотря на то

знаменуетъ важный моментъ въ исторіи міра. Предопредѣленная Провидѣніемъ задача Рима совершилась въ день подписанія эдикта: дѣло уподобленія народовъ закончилось. Отъ похищенія сабинянокъ до эдикта Каракаллы прошла почти тысяча лѣтъ; не меньшій періодъ времени былъ достаточенъ, чтобы эта великая звѣзда совершила свое полное круговращеніе." (Том. I, стр. 25).

Мы пойдемъ далѣе; Брогли останавливаетъ наши взоры на той собирающейся тучѣ варварскихъ ордъ, которыя, какъ авторъ справедливо замѣчаетъ, поражали Имперію со всею правильностію физическаго закона. Между 250 и 260 г. Готы отъ Борисоена доходятъ до Чернаго моря и чрезъ Виѳинію до Греціи и Италіи. Франки бросаются чрезъ Испанію и проходятъ до Африки. Царь Парѳянъ достигаетъ Антіохіи и плѣнный императоръ Валеріанъ подвергается позорной смерти. Однимъ изъ славныхъ дѣлъ, рожденнаго въ низкомъ званіи, Діоклетіана было то, что онъ хоть на время остановилъ повсюду ярость опускавшейся на имперію бури.

Между тѣмъ древняя римская религія, въ которую (по крайней мѣрѣ съ политической и внѣшней точки зрѣнія) Августъ думалъ вдохнуть новую жизнь, упала вслѣдствіе введенія въ нее новыхъ боговъ и новыхъ обрядовъ изъ разныхъ покоренныхъ странъ: аллегорическихъ олицетвореній изъ Греціи, магическихъ мистерій изъ Египта и съ Востока.

„Въ этомъ религіозномъ эклектизмѣ, въ этомъ слитіи (если можно такъ выразиться) всѣхъ религій разнообразныя наклонности души получили полный просторъ. Никакая узда не сдерживала воли; никакая хорошо опредѣленная вѣра не лежала несгладимой печатью на умахъ. Среди безконечнаго числа преданій, которыя разнообразились

вмѣстѣ съ мѣстностями и у каждаго поэта были различныя, никто не успѣвалъ вѣровать всѣмъ, но никто не былъ и такъ развратенъ и, главное, такъ смѣлъ въ разврате, чтобы оставить ихъ совершенно; народъ принималъ или оставлялъ ихъ, молился своимъ богамъ или смѣялся надъ ними, сообразно съ фантазіею или интересомъ переживаемаго дня. Религіи оставалось достаточно, чтобы поддерживать колеблющійся человѣческій умъ во времена его слабости, и очень мало для того, чтобы подчинить его закону и сдѣлать его путь правымъ; положеніе дѣлъ, изумительно приспособленное къ разслабленному поколѣнію, у котораго для живой вѣры не было энергіи, а для систематическаго разумнаго сомнѣнія не доставало мужества!“ (Том. 1, стр. 49).

Въ ряду возвышенныхъ умовъ являлось желаніе единства религіознаго. Апулей, Аполлоній Тіанскій и Плутархъ пытаются истолковать, обратить въ нравственные уроки, въ аллегоріи—колебавшіеся миѳы политеизма.

Римъ и въ религіи былъ болѣе практичнымъ, чѣмъ Греція. Онъ оставилъ quasi богословскія умозрѣнія, изложенныя въ метафизикѣ Аристотеля, въ діалогахъ Платона (напр. въ Тимеѣ, Федонѣ, Парменидѣ), и ограничилъ свое вниманіе рядомъ вопросовъ, разбираемыхъ въ Цицероновомъ De officiis. Слѣдующія замѣчанія объ этой попыткѣ—упростить систему нравственности, мы думаемъ, заслуживаютъ нашего особеннаго вниманія, потому что могутъ имѣть приложеніе къ современности.

„Слѣдствіе такого очевиднаго упрощенія философіи было тоже самое, какое всегда постигаетъ всякую систему нравственности, стоящую одиноко, отрѣшенно отъ всѣхъ религіозныхъ вліяній. Это прямая и часто повторяющаяся ошибка — воображать, что отдѣленіе

нравственности отъ проблемъ религіозной метафизики, не рѣдко темныхъ, дѣлаетъ мораль яснѣе и удобоисполнимѣе. Напротивъ мораль въ такомъ случаѣ дѣлается невыносимою и неприложимою. Исполненіе долга тогда лишь возможно и можетъ сдѣлаться дорогимъ для людей, когда долгъ является наложеннымъ на нихъ божественною десницею, которая показываетъ имъ вдали наказанія или награды, когда силы души удвоиваются соединенными побужденіями надежды, любви и страха. Оставленная самой себѣ, ничего не говорящая воображенію, не привязанная ни къ какому божественному авторитету, не указывающая впереди никакого счастія, стоическая нравственность не имѣла для людей привлекательности, а для себя поддержки. Она требовала жертвъ безъ вознагражденія, она налагала усильные труды, не смягчая ихъ никакою надеждою. Она сама скоро это сознала, и провозгласила себя религіей меньшинства, вѣрой небольшаго числа избранныхъ par excellence, мудрыхъ, рѣзко отличающихся отъ обыкновенныхъ простыхъ людей (ἰδιῶται). Это была религія уединяющая. Человѣкъ обязанъ былъ смотрѣть въ себя самаго, и только въ себя самаго, отрѣшаясь отъ всякаго внѣшняго вліянія, искать всей силы для себя въ своей собственной волѣ, всего свѣта въ своей собственной совѣсти.“ (Том. 1, стр. 59).

Стоицизмъ погибъ на тронѣ съ Маркомъ Авреліемъ. Епикуреизмъ, въ самомъ опошленномъ видѣ, еще продолжалъ существовать нѣсколько времени. Около 250 г. Плотинъ привлекаетъ толпы къ слушанію нео-платоническаго ученія. Онѣ приходятъ, побуждаемыя желаніемъ услышать отвѣтъ на вопросъ, предложенный нѣкогда Пилатомъ Спасителю: что есть истина? Но въ филосо-

семахъ Плотина можно открыть (случай не необыкновенный) слѣды нѣкотораго вліянія другаго ученія, которое философъ безсознательно усвоилъ, между тѣмъ какъ онъ сознательно силился идти ему наперекоръ. Къ разсмотрѣнію этого другаго ученія Брогли и обращаетъ теперь наши мысли.

Первое понятіе о христіанствѣ на страницахъ Брогли то, что оно есть вмѣстѣ и фактъ и ученіе. Отъ Божественнаго Основателя вѣры у насъ есть Его жизнь и Его бесѣды, отъ св. апостоловъ Павла, Петра, Іакова и Іоанна — догматическія посланія и повѣствованіе объ ихъ трудахъ и страданіяхъ. Обѣ черты христіанства должны быть удержаны.

Замѣчанія эти вполнѣ справедливы. Каноникъ Станлей, профессоръ оксфорскаго университета, справедливо замѣчаетъ объ исторіи Неандера, что она есть больше исторія идей, чѣмъ людей. Это одна крайность. Самъ Станлей, напротивъ, допускаетъ другую: блестящее сочиненіе этого ученаго профессора погрѣшаетъ именно тѣмъ, что онъ слишкомъ много приписываетъ отдѣльнымъ лицамъ, и слишкомъ мало вліянію отвлеченныхъ, но живущихъ и заправляющихъ дѣятельностію частныхъ лицъ идей.

Мы теперь едва въ состояніи понять, какую громадную бездну должны были перейти люди, исповѣдывавшіе многобожіе, когда они обращались къ христіанству. Мы еще въ дѣтствѣ получаемъ наставленіе въ возвышеннѣйшихъ истинахъ относительно существа Божія, въ истинахъ, для узнанія которыхъ столько мудрыхъ умерло, и которыя теперь извѣстны всякому христіанину, такъ что мы едва въ состояніи представить трудность, которую чувствовали самые мудрѣйшіе изъ язычниковъ въ дѣлѣ почитанія Безконечнаго Боже-

ства. Мы сожалѣемъ объ исповѣдующихъ многобожіе, мы чувствуемъ негодованіе къ почитателямъ золотаго тельца, и улыбаемся при чтеніи аллегорій Платона и тонкихъ соображеній Цицерона.

„Не будемъ однакожъ, говоритъ Брогли, слишкомъ строги къ первымъ учителямъ вѣры и мысли. Сердце человѣческое не такъ измѣнилось съ теченіемъ времени, и малое вниканіе въ его свойства достаточно объяснитъ намъ самыя странныя его слабости. Напр., извѣстно, что даже для насъ идея о Богѣ, когда она выводится изъ чистаго разума, является всегда окруженной неразрѣшимыми вопросами. Противорѣчащія понятія, неразрѣшимыя, но неизбѣжныя, трудности, спутывающія нашу мысль и презирающія ея усилія, являются всякій разъ при усиленномъ размышленіи объ идеѣ Бога. Будучи не въ состояніи на такихъ высотахъ созерцанія стоять въ точкѣ равновѣсія, мы образуемъ понятія о Божественной сущности попеременно то слишкомъ возвышенныя для насъ самихъ, то слишкомъ недостойныя ея. Иногда мы низводимъ Божественную сущность до своего собственнаго образца, между тѣмъ какъ усиливаемся понять ее; иногда же перестаемъ понимать сами себя, между тѣмъ какъ стараемся какъ можно больше уяснить свои мысли, чтобы выразумѣть ее" (Том. 1, стр. 78).

Страницы, слѣдующія за этимъ извлеченіемъ и написанныя въ томъ же тонѣ, вполнѣ достойны вниманія. Въ 1860 году вышла въ Англіи книга: Бамптонскія чтенія—Манселя (¹). Главною задачею этихъ чтеній было—показать, что Богъ для разума, если разумъ

(¹) M-r Mansel's Bampton Lectures. London. 1860.

самъ изъ себя силится развить идею о Немъ, становится холодящей отвлеченностію, и что съ другой стороны всякая попытка — избѣжать такого отвлеченнаго понятія о Богѣ тотчасъ же приводитъ къ самому очевидному многобожію со всѣми земными страстями для каждаго бога. Одинъ фактъ, одно ученіе могутъ спасти насъ отъ холоднаго отвлеченія пантеизма, и отъ нечистыхъ гадостей политеизма, — это — таинство воплощенія Сына Божія, которое есть и фактъ и ученіе вмѣстѣ.

Христіанство, какъ учрежденіе, установилось, христіанство, какъ догматъ, было принято. И между тѣмъ какъ ни одной еще книги Новаго Завѣта не существовало, апостолы во всѣхъ странахъ распространяли вѣру. Личныя свойства апостоловъ: Петра, Павла и Іоанна мастерски обрисованы авторомъ, и Брогли совершенно справедливо замѣчаетъ, что предоставленные самимъ себѣ св. Павелъ и св. Іоаннъ могли бы основать различныя ученія, но что если они трудились для одной цѣли, то это служитъ однимъ изъ тысячи доказательствъ, что ими дѣйствовалъ Тотъ, Кто призвалъ ихъ и послалъ на проповѣдь Евангелія.

Съ теченіемъ времени не только бѣдные, не только усвоявшіе себѣ великія суевѣрія, не только языческіе жрецы, но люди особенно чуткіе ко всякому обману, люди ученые и любознательные, приходятъ искать убѣжища подъ вѣтвями этого древа, выростающаго вверхъ и въ ширину изъ зерна горушнаго. Философія также искала здѣсь себѣ мѣста, въ лицѣ Іустина и Климента покорная и смиренная, а иногда, особенно въ Александріи, подкрашивающая простоту Евангелія видоизмѣненнымъ іудействомъ (примѣры—Керинѳъ и Евіонъ), или видоизмѣненнымъ

магіанизмомъ (примѣры—Василидъ и Валентиніанъ) (¹).

Мы не будемъ останавливаться на гностицизмѣ (о немъ многое можно узнать изъ Неандера и Гиббона), и замѣтимъ только вмѣстѣ съ авторомъ, что гностицизмъ стиралъ основныя черты христіанства, и что потому побѣда надъ нимъ, одержанная писателями 2-го вѣка, напр. Иринеемъ, двойнымъ оружіемъ апостольскаго преданія и Четвероевангелія была истинно знаменитая въ исторіи христіанства побѣда. Св. Климентъ и его ученикъ Оригенъ обозначаютъ новый фазисъ, въ который вступило христіанское ученіе; они въ первый разъ сдѣлали употребленіе изъ греческой философіи,—употребленіе, оказавшее важныя услуги Церкви, хотя не безъ примѣси опасностей; этихъ опасностей всегда боялись западные отцы и изъ опасенія ихъ они устремились въ другую противоположную крайность строгаго, иногда тяжелаго догматизма.

Проявленіе этихъ противоположныхъ отношеній къ языческой философіи обозначилось въ двухъ геніальнѣйшихъ писателяхъ той эпохи, въ Оригенѣ и Тертулліанѣ. Замѣчательно, что Церковь равно не удостоила наименованія святыхъ ни суроваго догматиста — Тертулліана, ни философскаго изыскателя — Оригена. Всѣ люди, (говорили нѣкогда), родятся аристотеликами или платониками: точно также всѣ богословы, (кромѣ святыхъ и великихъ), можно сказать, имѣли наклонность либо къ Тертулліанизму, либо къ Оригенизму.

(*Продолженіе впредь.*)

(¹) Для болѣе подробнаго знакомства съ этими предметами, Брогли рекомендуетъ книгу Вильмэна—Essais sur l'Eloquence Chrétienne au Quatrième Siècle. Читатели, любящіе церковную исторію, могутъ найти въ рекомендуемомъ сочиненіи много интереснаго.

ВЗГЛЯДЪ НА СТРЕМЛЕНІЯ ПРОТЕСТАНТОВЪ КЪ УНІИ.

(*Критическій очеркъ*).

Унія лютеранъ и реформатовъ представляетъ явленіе очень важное, знаменательное и поучительное, и въ тоже время до чрезвычайности сложное, искуственное и затруднительное (1). Это послѣдняя ступень развитія протестантскаго богословія, необходимо вытекающая изъ его предшествующей исторіи. До сихъ поръ протестантство шло путемъ безконечнаго дробленія и раздѣленія, которое выражалось съ одной стороны въ безпрерывномъ образованіи въ его нѣдрахъ мелкихъ, религіозныхъ сектъ, а съ другой—въ безконечномъ процессѣ развитія, подъ его вліяніемъ, самыхъ разнообразныхъ богословскихъ направленій и партій. Не смотря на то, что этотъ процессъ внутренняго разъединенія продолжается и по настоящее время, даже еще съ большею силою, чѣмъ когда либо прежде, унія поставила себѣ задачею объ-

---

(1) Мы не сообщаемъ здѣсь исторіи уніи, и дѣлаемъ только общій критическій взглядъ на ея значеніе и внутреннее развитіе, сколько требуется это для нашей цѣли,—для разъясненія сущности протестантства. Внѣшнія, такъ сказать—статистическія свѣдѣнія объ этой уніи сообщены въ статьѣ Православнаго Обозрѣнія (1861) „Современныя партіи въ протестантствѣ“.



единить и примирить разрозненные элементы протестантскаго вѣроученія. Окруженная множествомъ самыхъ разнородныхъ направленій и партій, волнующихъ нынѣ протестантскій міръ, она рѣшаетъ вопросъ о томъ, *быть* или *не быть* въ протестантскомъ обществѣ христіанской Церкви, можетъ или нѣтъ протестантство организоваться въ правильное и стройное цѣлое? Она хочетъ ввести систему протестантства въ жизнь общественную, создать на его основаніяхъ единое церковное тѣло и „вывести эту систему изъ школъ и университетовъ, гдѣ жила она доселѣ, на судъ общества, дабы так. обр. сдѣлать ее достояніемъ всего народа христіанскаго“ (1). Вопросы, очевидно, весьма важные, задача великая! Говоря языкомъ болѣе христіанскимъ, они касаются приложенія спасительнаго дѣла Христова къ жизни вѣрующихъ въ протестантствѣ, словомъ, — касаются Церкви и ея утвержденія въ мірѣ протестантскомъ.

Но само собою разумѣется, что унія не вдругъ поставила такимъ образомъ свою задачу, не вдругъ получила такой опредѣленный характеръ и предположила для себя такую великую цѣль. Она явилась сначала въ формѣ простаго, такъ сказать—неоффиціальнало общенія нѣкоторыхъ лютеранъ и реформатовъ въ богослуженіи и жизни. Это было въ началѣ настоящаго столѣтія. Въ ней выразилось тогдашнее стремленіе нѣмецкаго народа къ національному единству, воспитавшееся подъ вліяніемъ великихъ войнъ того времени, веденныхъ нѣмцами за свободу своего отечества и цѣлость государства. Такъ какъ это стремленіе не могло осуществиться, по обстоятельствамъ, во внѣшнемъ, политиче-

(1) См. прогр. Allg. Kirch. Zeitschr. Ausg. 1.

скомъ объединеніи Германіи, то нѣмецкій духъ пожелалъ единенія по крайней мѣрѣ внутренняго, религіознаго. Обстоятельства много благопріятствовали этому послѣднему. То была эпоха организаціи государствъ: утомленныя внѣшними, безпрерывными войнами, правительства обратились къ внутренней централизаторской дѣятельности въ своихъ странахъ и вступили на путь консервативной политики. При такомъ ходѣ дѣлъ, естественно, и сами правительства германскія не должны были стѣснять примирительнаго движенія въ нѣдрахъ протестантства. И дѣйствительно, съ 1817 года унія обратила на себя всеобщее вниманіе и получила оффиціальный, общественный характеръ: тогда въ разныхъ мѣстахъ Германіи послѣдовало открытое соединеніе лютеранъ и реформатовъ подъ именемъ „Евангелической Церкви“.

Тѣмъ не менѣе это простое, начавшееся снизу движеніе далеко не имѣло широкихъ размѣровъ, и должно было испытать многія затрудненія и колебанія среди другихъ, окружающихъ его движеній. Одновременно съ уніею, какъ извѣстно, возникло въ протестантскомъ мірѣ съ начала настоящаго столѣтія и множество другихъ богословскихъ направленій и партій, болѣе или менѣе враждебныхъ и противоположныхъ другъ другу. Одни изъ протостантскихъ богослововъ, болѣе другихъ запуганные разрушительнымъ духомъ раціонализма, обратившимъ въ хаосъ все протестантское вѣроученіе къ концу 18-го столѣтія, и не въ состояніи бывъ выработать какихъ либо новыхъ началъ для противодѣйствія воспитанному имъ преобладанію личныхъ мнѣній въ дѣлѣ вѣры, грозившему „увлечь въ хаотическую пропасть все положительное христіанство“, рѣшились по-

слѣдовать въ своемъ вѣроученіи примѣру современной имъ реакціонной политики правительствъ, и „на всѣхъ парусахъ, съ обратнымъ движеніемъ вѣтра, устремились къ пристани холоднаго, схоластическаго богословскаго супранатурализма XVII и XVIII столѣтій“ (¹). Это партія такъ называемыхъ богослововъ реакціонеровъ, рѣшительныхъ поборниковъ внѣшняго авторитета въ дѣлѣ вѣры и правъ іерархіи въ жизни, строгихъ блюстителей и охранителей самыхъ неважныхъ, мелочныхъ отличій своего вѣроисповѣданія. Ясно, что такая партія должна была всячески противодѣйствовать успѣхамъ уніи. И дѣйствительно, она образовала сильный антагонизмъ всѣмъ ея стремленіемъ. Хаотическое, безобразное нестроеніе въ протестантскомъ богословіи XVII и XVIII вѣковъ, произведенное взаимнымъ смѣшеніемъ супранатурализма и раціонализма, еще слишкомъ живо было въ душѣ и памяти этихъ протестантскихъ богослововъ для того, чтобы смотрѣть спокойно на дѣло уніи, тѣмъ болѣе, что оно всякій разъ напоминало имъ о себѣ съ новою силою, какъ только являлись новыя обнаруженія раціоналистическаго, субъективнаго направленія,— въ чемъ, дѣйствительно, недостатка не было. Это постоянно вредило дѣлу уніи и задерживало ея развитіе. Не мудрено по этому, что и сами правительства (напр. прусское) часто становились ей въ оппозицію, тѣмъ болѣе, что они все сильнѣе и сильнѣе вооружались консервативными началами въ своей политикѣ. Отъ того-то въ Пруссіи унія получила возможность существованія только на самыхъ ограниченныхъ, недостаточныхъ условіяхъ. Всѣ вѣроисповѣдныя разли-

(¹) Weslen Prot. Eineit. P. 8.

тія лютеранъ и реформатовъ удержали здѣсь свое прежнее значеніе и даже еще сильнѣе ограждены были отъ всѣхъ возможныхъ видоизмѣненій, и только положено было, чтобы они не вели болѣе къ раздѣленію въ самой жизни. Понятно, какъ дѣйствительна могла быть такая унія, въ которой жизнь и ученіе нарочно отдѣлены были другъ отъ друга, въ которой догматъ признанъ безразличнымъ въ отношеніи къ практикѣ!

Не менѣе неблагопріятное вліяніе должна была испытать унія и со стороны другой противоположной партіи протестантской, образовавшейся также въ началѣ настоящаго столѣтія, и именно всего болѣе подъ вліяніемъ философіи Гегеля. Извѣстно, что значительная часть протестантскихъ богослововъ, сознавая всю силу успѣховъ новѣйшей науки, и рѣшительно не находя въ самомъ протестантствѣ опредѣленныхъ, разумныхъ и историческихъ началъ для сужденія о вѣрѣ, принялись за разработку раціонализма по духу вѣры, или точнѣе — за передѣлку вѣры по духу раціонализма. Это—партія богослововъ-раціоналистовъ, свято уважающая личныя, субъективныя разысканія въ области вѣры, совершенно свободно относящаяся ко всѣмъ религіознымъ и въ особенности церковнымъ вопросамъ христіанской догматики, и, въ конечномъ своемъ развитіи, преданная самымъ отрицательнымъ, своевольнымъ и разрушительнымъ построеніямъ системы христіанскаго ученія. Ясно, что и подобное направленіе далеко не могло содѣйствовать уніи. Уже по самому своему отрицательному и субъективному характеру оно должно было развивать въ обществѣ направленіе совершенно противоположное требованіямъ уніи. А развиваясь иногда до крайнихъ предѣловъ въ лицѣ нѣкоторыхъ своихъ пред-

ставителей, напр. въ Штраусѣ, Баурѣ и вообще всей тюбингенской школѣ, оно дѣлалось и положительно вреднымъ для успѣховъ уніи, особенно въ такіе годы, каковы были напр. годы, наступившіе послѣ революціоннаго 1848 года, когда политика правительствъ становилась наиболѣе осторожною и консервативною. Вообще богословы-раціоналисты всегда относились и относятся съ колкою критикою и унизительнымъ пренебреженіемъ если не къ самому дѣлу уніи, то къ воззрѣніямъ и системамъ ея представителей, которые, дѣйствительно, стоятъ въ очень щекотливомъ и затруднительномъ отношеніи къ раціонализму, расходясь съ нимъ въ цѣляхъ, и въ тоже время цѣлою половиною своего существа держась за добываемыя имъ идеи.

Это—партія такъ называемыхъ представителей *посредствующаго* богословія. Они то одни обнаружили сочувствіе къ уніи и стали содѣйствовать ея осуществленію съ первыхъ же поръ ея появленія. Правда, это лучшіе люди протестантскаго богословскаго міра, это именно тѣ богословы, которые яснѣе другихъ сознали таящееся въ нѣдрахъ протестантизма зерно саморазрушенія, глубже возчувствовали силу упрековъ издавна дѣлаемыхъ ему за внутреннее разъединеніе со стороны римскихъ католиковъ, и наконецъ искреннѣе приняли къ сердцу глубокое оскудѣніе вѣры въ протестанскомъ обществѣ: но тѣмъ не менѣе, богословіе ихъ вообще самое неопредѣленное, искусственное и измѣнчивое. Не довольствуясь ни ретроградным, ортодоксивнымъ (¹) направленіемъ реакціо-

(¹) Это слово стало, какъ извѣстно, выраженіемъ упрека за излишній обскурантизмъ въ устахъ уніанистовъ и раціоналистовъ по отношенію къ реакціонерамъ. Оно соотвѣтствуетъ нашему—старовѣрство.



неровъ, къ которому вскорѣ присоединилось и нѣмецко-католическое движеніе въ пользу римской церкви и даже папы, — ни слишкомъ свободолюбивымъ, безконтрольнымъ либерализмомъ раціоналистовъ, эти богословы рѣшились избрать средній путь богословствованія между тѣми и другими, примирить вѣру и знаніе въ одномъ высшемъ началѣ, „слить воедино научную глубину" и церковное благочестіе и отыскать высшее *„посредство* между воззрѣніями науки и требованіями христіанскаго духа" (¹). Первымъ особенно замѣчательнымъ представителемъ этого направленія былъ Шлейермахеръ. Онъ объединилъ въ своемъ умѣ всѣ предшествующіе результаты науки и въ тоже время думалъ остаться вѣрнымъ основной идеѣ христіанства. Всѣ послѣдующіе многочисленные представители посредствующаго богословія непремѣнно относятся такъ или иначе къ воззрѣніямъ Шлейермахера, то рѣшительно склоняясь въ пользу его антропологическаго, субъективнаго принципа религіи (²), то приближаясь къ объективному, діалектическому характеру системы его антагониста Гегеля. Понятно, что при такомъ направленіи посредствующіе богословы очень легко могли пристать къ уніи и содѣйствовать ей словомъ и дѣломъ. И дѣйствительно, въ 20-хъ годахъ настоящаго столѣтія стоялъ во главѣ уніи самъ Шлейермахеръ съ своимъ огромнымъ вліяніемъ, съ своимъ великимъ авторитетомъ. Но примыкая къ уніи и становясь поборниками ея стремленій, посредствующіе богословы, очевидно, должны бы-

(¹) Шенкель въ рецензіи на сочиненіе De Bemme: des Wesen des christlichen Glaubens помѣщенной въ Studien und Kritiken за 1844 годъ.

(²) У Шлейермахера основаніемъ всей религіи полагается религіозное чувство всецѣлой зависимости отъ Бога.

ли еще болѣе усилить затруднительность своего научнаго положенія. Они и безъ того уже стояли, такъ сказать, между огнями двухъ партій, и лавируя между ними, стремились съ одной стороны возстановить *положительное* христіанство вопреки крайнимъ раціоналистамъ, и въ тоже время удержать *свободу* научныхъ построеній въ области религіи, въ угоду умѣренному раціонализму, а съ другой—ослабить авторитетъ іерархіи и значеніе конфессіональныхъ различій въ дѣлѣ вѣры и жизни, вопреки крайнимъ реакціонерамъ нѣмецко-католикамъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ пополнить прочныя догматическія основы для устройства церкви, согласно съ умѣренными консерваторами. Теперь же, присоединяясь къ уніи, они должны были прилагать все это къ самому дѣлу, къ жизни, что далеко не такъ удобно, какъ это бываетъ въ книгѣ, въ словѣ. Они должны были поэтому ввести новые элементы въ свое богословіе, элементы жизненные, историческіе. Всего этого, очевидно, они могли достигнуть не иначе, какъ путемъ самаго строгаго анализа и синтеза, самой искуственной діалектики, самой тонкой дипломатіи, дабы, вооружась всѣми этими средствами, пройти цѣлыми между Сциллой и Харибдой двухъ несогласныхъ вѣроисповѣданій, разложить, размѣстить и соединить нестройные элементы протестантизма, и потомъ выработать изъ всѣхъ ихъ одно общее, органическое цѣлое. А между тѣмъ по слѣдующее направленіе посредствующаго богословія было совсѣмъ противоположныхъ свойствъ, рѣшительно неблагопріятныхъ для такого сложнаго, искуственнаго и затруднительнаго дѣла, какова унія. Въ самомъ дѣлѣ, хотя во главѣ ея стоялъ, какъ мы сказали, съ самаго начала ея, знаменитый основатель новѣйшаго богосло-

віи Шлейермахеръ, но его отношеніе къ уніи ограничивалось лишь простымъ сочувствіемъ ей, желаніемъ ея осуществленія. Онъ видѣлъ въ уніи только дѣло хорошее, способное предотвратить открывшееся тогда движеніе въ пользу латинства и возстановить глубоко упавшее въ обществѣ чувство вѣры; но свою систему богословія онъ отнюдь не думалъ обработывать съ мыслію объ уніи, отнюдь не хотѣлъ подводить своихъ широкихъ воззрѣній подъ узкія рамки уніатскихъ требованій и насиловать искуственными приноровленіями къ ней своего непосредственнаго основанія вѣры и жизни. Да и вообще, по характеру своего богословія, образовавшемуся подъ двойнымъ вліяніемъ предшествующаго романтизма и піэтизма, онъ неспособенъ былъ посвятить такому практическому дѣлу, какова унія, какихъ либо значительныхъ трудовъ и важныхъ заслугъ.—Знаменитые мыслители стояли на сторонѣ уніи и послѣ Шлейермахера, каковы напр. Неандеръ, Гагенбахъ, Ульманъ, Дорнеръ и другіе, но и они не занимались исключительно уніей, не придавали ей строго научнаго богословскаго характера и не выработывали ее изъ самыхъ основъ протестантизма. Правда, своимъ посредствующимъ, примирительнымъ направленіемъ они поддерживали и развивали въ обществѣ уніатскія чувства и стремленія, но все дѣло и ограничивалось до времени одними этими чувствами и стремленіями. Упомянутые нами богословы еще слишкомъ близки были къ Шлейермахеру, и именно — къ одному Шлейермахеру: они стояли большею частію на почвѣ спекулятивнаго піэтистическаго и даже отчасти мистическаго характера его богословія; они построяли свои системы большею частію на одностороннемъ, субъективномъ началѣ его религіи, какъ напр. Неандеръ,

изложившій свою исторію христіанства съ точки зрѣнія одного христіанскаго благочестія, Твестенъ, подведшій свою исторію догматовъ подъ начало одного религіознаго чувства, De Wette, развивавшій въ своихъ богословскихъ твореніяхъ начало поэтическаго вкуса, и пр. и пр.; словомъ, почти всѣ упомянутые богословы, держась всего болѣе чистосердечной, піэтистической точки зрѣнія на христіанство, и смотря на него только какъ на жизнь, а не какъ на ученіе вмѣстѣ (Ульманъ, Неандеръ), совсѣмъ не заботились о формальномъ діалектическомъ разрѣшеніи тѣхъ трудностей и противорѣчій, которыя заключала унія въ самомъ теоретическомъ существѣ своемъ. Да, сказать правду, этимъ представителямъ посредствующаго богословія было и не до уніи: имъ некогда было входить въ какія либо отдѣльныя, частныя и спеціальныя разсужденія и теоріи уніи. Они должны были утвердить напередъ общіе, существенные и основные взгляды на религію и христіанство, — что было совсѣмъ не легко послѣ того, какъ предшествующимъ періодомъ протестанства вся христіанская догматика была обращена въ совершенный хаосъ и сдѣлалась нестройною массою самыхъ произвольныхъ, уродливыхъ и фантастическихъ мнѣній и взглядовъ; а между тѣмъ само протестанство, разорвавши всякую связь съ прошедшимъ, съ исторіей и преданіемъ, рѣшительно не давало никакихъ положительныхъ, опредѣленныхъ основъ для возстановленія христіанской догматики. И дѣйствительно, эти богословы проводили и развивали въ своихъ системахъ мысли большею частію о предметахъ вѣры общихъ и главныхъ, какъ напр: Дорнеръ „о лицѣ Спасителя“, Ульманъ „о сущности христіанства“ и „безгрѣшности Іисуса Хри-

ста", Мюллеръ „о сущности зла" и пр. и пр. Отъ того, не смотря на большое число этихъ и другихъ представителей посредствующаго богословія, унія все еще не имѣла опредѣленнаго, научнаго характера, не перешла изъ простаго жизненнаго явленія въ сознательную, разумную идею, не получила основанія въ самомъ протестанствѣ, въ его догматѣ. Очевидно, она нуждалась въ такомъ воззрѣніи, которое тѣсно связало бы ее съ самыми источниками протестантскаго вѣроученія, съ внутреннею идеею реформаціи, съ основными началами всей протестантской системы.

Эту задачу взялъ на себя Шенкель. Онъ первый провозгласилъ догматическое, богословское значеніе уніи, рѣшился выработать ее изъ самой сущности протестантизма, связалъ посредствующее богословіе тѣснѣйшими узами съ дѣломъ уніи. Онъ перевелъ его воззрѣнія изъ общей богословской области въ современное, выработанное самою жизнію дѣло, слилъ ихъ воедино съ сущностію и значеніемъ этого дѣла, и, такъ сказать, реализовалъ и воплотилъ ихъ въ немъ. Онъ рѣшился доказать, что унія есть существенно протестантское, необходимо вытекающее изъ самой идеи протестантизма явленіе, что она есть *истинная церковь будущаго* (¹), что въ ней-то именно долженъ осуществиться идеалъ протестантства и что она-то именно должна провести въ жизнь и дѣятельность вѣрующихъ всѣ истины христіанской вѣры и благочестія.

(¹) Говоримъ: *церковь будущаго*; потому что полное образованіе новаго церковнаго быта, имѣющаго устроиться изъ соединенія лютеранскаго и реформатскаго элементовъ, Шенкель представляетъ еще до времени дѣломъ далекаго *будущаго* (zukunft). Это любимое выраженіе его, помощію котораго онъ отдѣлывается отъ всѣхъ затруднительныхъ вопросовъ *настоящаго*.



Такова общая задача всей ученой дѣятельности Шенкеля! Будучи необходимымъ слѣдствіемъ предшествующаго направленія посредствующаго богословія и полнѣйшимъ проявленіемъ воспитанныхъ имъ стремленій въ умахъ и сердцахъ большей части народа нѣмецкаго, она преслѣдуется и развивается имъ подъ разными видами во всѣхъ его произведеніяхъ. Въ числѣ ихъ, по отношенію къ этой задачѣ, занимаетъ немаловажное мѣсто его книга: „Сущность протестантства". Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ она даже важнѣе всѣхъ другихъ его сочиненій. Представляя собою initium его ученой дѣятельности, она въ тоже время составляетъ и principium этой дѣятельности. Ибо въ ней-то именно идея уніи выводится изъ положительныхъ, догматическихъ основъ протестантскаго вѣроученія, въ ней-то теоретическія воззрѣнія посредствующаго богословія прилагаются къ удовлетворенію практическихъ, жизненныхъ требованій современности. Это—краеугольный камень, историческій и догматическій фундаментъ будущаго зданія протестантской церкви!

Такимъ образомъ идея уніи есть основная идея Шенкелевой „сущности протестантства". Во имя этой именно идеи онъ примиряетъ и соглашаетъ разныя противорѣчія между двумя главными протестантскими вѣроисповѣданіями, къ ней подводитъ догматы и символы реформаціи, сообразно съ нею размѣщаетъ, оцѣниваетъ и возвышаетъ значеніе тѣхъ или другихъ воззрѣній и направленій первыхъ представителей реформаціи. Имѣя въ виду особенную важность книги Шенкелевой „сущность протестантства", мы остановимъ на ней свое вниманіе, дабы видѣть, какъ и какимъ путемъ достигаетъ Шенкель своихъ цѣлей, какимъ методомъ руководствует-

ся, какъ относится къ общимъ догматамъ христіанства, какъ поступаетъ съ частными вопросами протестантскаго вѣроученія и каковъ вообще весь этотъ трудъ его.

Прежде всего понятно, что при совершенно новомъ взглядѣ Шенкеля на унію, при оригинальномъ его отношеніи къ самому протестанству, онъ уже не могъ остаться вполнѣ вѣрнымъ характеру и принципамъ предшествующаго богословія, а напротивъ, долженъ былъ внести новые элементы въ его систему, долженъ былъ прибѣгнуть къ новымъ пріемамъ, къ новому методу въ ея построеніи. Прежніе представители посредствующаго богословія до Шенкеля держались, какъ мы видѣли, большею частію сердечнаго, піэтистическаго взгляда на религію по Шлейермахеру, и именно по этой-то причинѣ не сообщили уніи строго научнаго, догматическаго характера и не разработали ея теоретической, внутренней стороны. Какъ ни далеко развивали значеніе чувства въ этомъ отношеніи послѣдователи Шлейермахера, какимъ видоизмѣненіямъ ни подвергали его въ своихъ системахъ, оно было слишкомъ слабымъ основаніемъ для утвержденія уніи. Оно способствовало единенію лишь въ области простой, непосредственной религіозной жизни. Что же касается до самыхъ догматовъ и символовъ, раздѣляющихъ между собою лютеранъ и реформатовъ, то здѣсь одного чувства было уже слишкомъ недостаточно для того, чтобы рѣшить, что вѣрно и что ошибочно въ символическихъ книгахъ, что должно быть оставлено или передѣлано въ нихъ, и что соглашено или выдѣлено изъ нихъ. А потому если унія, не смотря на эту догматическую неопредѣленность и безхарактерность, все-таки продолжала держаться

между протестантами довольно долгое время, то она обязана этимъ единственно индифферентизму религіознаго чувства многихъ протестантовъ, ихъ равнодушію къ догмату. Поэтому, желая утвердить унію на болѣе твердыхъ, теоретическихъ и догматическихъ началахъ, Шенкель, очевидно, долженъ былъ противопоставить безотчетному религіозному чувству болѣе вѣрное, болѣе сознательное и опредѣленное начало при построеніи своей уніатской системы вѣры. Такимъ началомъ онъ не могъ избрать ни чисто раціоналистической точки зрѣнія, ибо это значило бы поддерживать унію уже не на индифферентизмѣ чувства, а еще на болѣе гибельномъ индифферентизмѣ ума, ни такъ называемаго ортодоксивнаго начала конфессіоналистовъ; ибо это значило бы основать унію на самыхъ враждебныхъ другъ другу элемантахъ. Но съ другой стороны онъ не могъ вполнѣ отрѣшиться и отъ раціонализма, такъ какъ ему неизбѣжно было переработать и видоизмѣнить протестантство сообразно съ требованіями уніи; онъ не могъ также не придать болѣе или менѣе важнаго значенія и конфессіонализму, который нуженъ былъ ему для того, чтобы построить унію не на пескѣ, а на болѣе или менѣе прочной, исторической почвѣ. И вотъ Шенкель прибѣгаетъ въ этомъ сложномъ запутанномъ дѣлѣ къ самому искуственному, софистическому и тонкому методу,—именно къ методу философіи Гегеля! Помощію его онъ думаетъ поставить себя въ одно и тоже время и на чисто исторической, протестантской почвѣ и на чисто объективной христіанской; онъ думаетъ оставаться вѣрнымъ и сущности протестантства и духу конфессіонализма, и требованіямъ протестантскихъ символовъ и требованіямъ уніи. Онъ выводитъ унію хотя

и не изъ однихъ символическихъ книгъ, но и не изъ однихъ произвольныхъ началъ ума; онъ основываетъ ее въ одно и тоже время и на источникахъ всего протестантства и на идеяхъ разума. Онъ смотритъ на все протестанство, какъ на одно общее историческое явленіе, и потому разбираетъ не одни символы и не однихъ первыхъ представителей реформаціи, а вообще всѣ болѣе или менѣе важныя сочиненія знаменитыхъ представителей реформаціи. Онъ отыскиваетъ истинную сущность протестантства между разнородными воззрѣніями и направленіями реформаціи путемъ изученія діалектическаго процесса ихъ развитія. Что прошло этимъ путемъ развитія въ исторіи, что осталось жизненнаго и что, послѣ логическаго анализа въ самосознаніи, выдерживаетъ, такъ сказать, предъ судомъ идеи право на дальнѣйшее существованіе, то и есть истинная сущность протестанства. Напротивъ, „что разрушаетъ само „себя чрезъ взаимное противорѣчіе, что не подходитъ „подъ общую идею протестанства, то должно быть вы„дѣлено изъ него, какъ чуждый наростъ, какъ остатокъ „папизма, какъ ложный выводъ". Таковъ критерій и признакъ религіозной истины у Шенкеля! Таковъ путь, которымъ онъ думаетъ отожествить унію съ сущностію протестанства! Этимъ-то онъ существенно и отличается отъ всѣхъ предшествующихъ представителей посредствующаго богословія, большею частію созидавшихъ свои системы не на формальномъ діалектическомъ началѣ Гегеля, а на реальномъ, конкретномъ религіозномъ принципѣ Шлейермахера. Отъ того Шенкель выходитъ въ своей системѣ уже не изъ антропологическихъ, непосредственно данныхъ основаній, а изъ супранатуралистическихъ, отвлеченныхъ идей и ведетъ ее

не отъ конкрета къ абстракту, не отъ опредѣленнаго къ неопредѣленному, говоря языкомъ Гегеля, а отъ идеи къ явленію, отъ общаго къ частному, отъ теологическаго къ антропологическому. Много ли выиграла отъ этого метода унія протестантская, мы увидимъ при разборѣ книги Шенкеля. Теперь же скажемъ, что, конечно, Шенкель избралъ самое лучшее и могущественное орудіе для переработки протестантскаго вѣроученія по требованію современной германской науки и жизни, что онъ избѣжалъ при этомъ методѣ всѣхъ крайностей и остался вѣренъ какъ религіозной своей идеѣ, такъ и философской мысли, отожествивъ ихъ между собою; но тѣмъ не менѣе отсюда же объясняется и то множество разныхъ противорѣчій, недостатковъ и промаховъ, которыми, какъ увидимъ, изобилуетъ система Шенкеля, и которыя, будучи уже давно указаны у Гегеля, выдаются у него еще съ большею рѣзкостію и очевидностію.

Но прежде, чѣмъ видѣть, какъ самымъ дѣломъ прилагаетъ Шенкель діалектическій методъ Гегеля къ системѣ протестантскаго вѣроученія, мы должны напередъ познакомиться съ общими его воззрѣніями на христіанство, изложенными во введеніи; ибо на нихъ-то, какъ на краеугольномъ камнѣ, и зиждется все зданіе его системы, весь планъ ея, и ими-то опредѣляется и условливается употребленіе и приложеніе къ протестантству діалектическаго метода Гегеля.

По ученію Шенкеля христіанство подлежитъ слѣдующему порядку развитія. Въ первые четыре вѣка оно развивалось по преимуществу путемъ теологическимъ, абстрактнымъ, — что и выразилось во множествѣ разсужденій того времени относительно существа Божія,

лица Христова, образа соединенія естествъ, а также въ ересяхъ гностиковъ, манихеевъ, унитаріевъ, тринитаріевъ, савелліанъ, аріанъ, несторіанъ, евтихіанъ и т. п. Въ новую эпоху развитія вступило христіанство вмѣстѣ съ Августиномъ. Теологическіе вопросы смѣнились антропологическими: о первородномъ грѣхѣ, о свободной волѣ, благодати и пр. Вмѣстѣ съ ними возникло, по мнѣнію Шенкеля, монашество, какъ сословіе людей, искавшихъ мира съ Богомъ путемъ скорби и сокрушенія. „Еще новая ступень развитія, говоритъ Шенкель, началась для христіанства со временъ папы Григорія VII-го. Антропологическіе вопросы смѣнились здѣсь церковными. Церковь явилась въ качествѣ *теантропоса*. Она думала примирить и объединить въ себѣ противоположные элементы язычества и іудейства“.

„Но и римская церковь къ несчастію не рѣшила великой проблеммы христіанства... Она достигла примиренія только видимаго, а не дѣйствительнаго. Она подавляла разумъ силою, а не удовлетворяла его; она обманывала и обольщала совѣсть внѣшними средствами, а не успокоивала ее внутреннимъ, дѣйствительнымъ образомъ. Отъ того въ нѣдрахъ римской церкви созрѣла наконецъ реакція, и великую задачу христіанства, заключаетъ Шенкель, пришлось выполнить протестантству.“

Правда и протестантство подверглось тому же тройственному процессу развитія, но тѣмъ не менѣе оно есть послѣдняя, совершеннѣйшая (?) форма развитія христіанской идеи, и слѣд. ближе всего къ идеалу христіанства. „Сущность его, какъ и сущность самой религіи христіанской, тройственна“.

Таковъ общій взглядъ Шенкеля на христіанство! Это

Гегелевъ тезисъ, антитезисъ, синтезисъ, или объективизмъ, субъективизмъ и субъекто-объективизмъ. Но здѣсь вопросъ въ томъ, какъ смотрѣть на это развитіе? Если сущность христіанской религіи стоитъ въ неразрывномъ, органическомъ объединеніи элементовъ объективнаго и субъективнаго, или теологическаго и антропологическаго, то, очевидно, одностороннее выступленіе одного какого либо изъ этихъ элементовъ есть уклоненіе отъ истины, явленіе ненормальное, ложное, противорѣчущее сущности христіанства, есть отпаденіе отъ него и отступленіе или въ язычество или въ іудейство. Съ этимъ по видимому согласенъ и Шенкель, когда называетъ „преобладаніе языческаго, или іудейскаго моментовъ разрушеніемъ чистой христіанской идеи", но въ то же время онъ признаетъ ихъ необходимыми ступенями развитія самой же христіанской идеи, и внѣ этого развитія не видитъ никакого иного рода христіанской религіи и иного образа ея существованія въ человѣчествѣ. Если такъ, то значитъ—не было и нѣтъ чистой истины на землѣ? Значитъ—все христіанство ограничивалось и ограничивается одними односторонними проявленіями своей сущности? Значитъ — дѣло Христа никогда не достигало и не достигаетъ своего приложенія ко спасенію вѣрующихъ? Значитъ — христіанство, выдавая себя за безусловную истину, за *театропось*, противорѣчитъ само себѣ??... Нѣтъ, не христіанство противорѣчитъ себѣ, а допускаетъ неразрѣшимое противорѣчіе въ своей системѣ Шенкель! Будучи по существу своему религіею союза Бога съ человѣками, христіанство всегда и оставалось такимъ въ своемъ истинномъ, историческомъ развитіи, въ истинной Христовой Церкви. Оно всегда и всецѣло было божествен-

нымъ откровеніемъ для истинно-вѣрующихъ, всегда спасало ихъ благодатію присносущаго въ Церкви Духа Божія, всегда представляло въ себѣ истинное и гармоническое, нераздѣльное и неслiянное единеніе св. Духа и Іисуса Христа съ вѣрующими, съ Церковію. Вокругъ нея происходили разныя уклоненія отъ истины, заблужденія и отпаденія, но они ни мало не относятся къ существу ея: они всегда были явленіями незаконными, ложными, чуждыми духу и ученію истинной Церкви, и потому—отвергаемы ею. Правда, процессъ образованія ихъ въ исторіи религіи совершается по естественнымъ путямъ самой природы человѣка, но это не значитъ, чтобы подобныя направленія религіознаго сознанія были потому самому и истинны и законны въ нѣдрахъ христіанства. Шенкель не допускаетъ этого различія, подобно всѣмъ другимъ представителямъ новѣйшаго протестантскаго богословія. Внѣ этихъ одностороннихъ, ложныхъ направленій религіознаго сознанія онъ не видитъ въ человѣчествѣ существованія единой, чистой и вѣчно-неизмѣнной истины, во всей цѣлости сохранявшейся по дѣйствію Промысла Божія въ Церкви, среди всѣхъ заблужденій и уклоненій отъ нея естественнаго разума. Отъ того по Шенкелю выходитъ, что христіанство собственно никогда и не бывало христіанствомъ, какъ религіею Богочеловѣчества, въ которой Богочеловѣкъ Христосъ Спаситель соединенъ съ Церковію, какъ глава съ тѣломъ. Правда, онъ допускаетъ божественное происхожденіе его, откровеніе свыше, допускаетъ объективную истину, спасеніе, вѣру, но все это только слова и слова! Все это, по его понятію, существуетъ лишь условно, относительно. Ибо если христіанство постоянно развивалось и развивается односторонне, то истина и спасеніе,

очевидно, суть явленія преходящія, измѣняющіяся: что считалось истиною нѣкогда, то уже перестаетъ быть ею теперь, что называлось спасеніемъ раньше, то уже перестаетъ быть спасеніемъ позже. Истина и спасеніе постоянно вырабатываются и видоизмѣняются въ сознаніи человѣка, и потому все отжившее и устарѣвшее въ церкви будетъ ложно и не спасительно, хотя и было и истиннымъ и спасительнымъ въ свое время. Для каждой данной эпохи есть своя истина. Для настоящаго напр. времени истинно только то, что можетъ устоять предъ судомъ логики Шенкеля, какъ строгое, діалектическое развитіе всеобщей, имъ же самимъ выработанной идеи христіанства, и напротивъ ложно все то, что не подходитъ подъ эту рамку Шенкелева воззрѣнія. Таково христіанство по системѣ Шенкеля! Не есть ли это тоже, что Гегелевъ процессъ развитія абсолютной, неразвитой субстанціи до степени сознательнаго субъекта? Или еще хуже—не есть ли это тоже, что Фейербаховъ процессъ развитія самой же натуры человѣка?

Такимъ образомъ признавая христіанство тройственнымъ по существу своему, хотя развивающимся въ исторіи только двумя своими сторонами, Шенкель на этомъ основаніи раздѣляетъ все содержаніе христіанской религіи на три части: *теологическую*, *антропологическую* и *театропологическую*. На эти же три части дѣлится и его книга, или содержаніе протестантства. Въ первой разсматриваются вопросы теологическіе, во второй — антропологическіе, въ третьей — театропологическіе или церковные. Такъ какъ по взгляду Шенкеля сущность христіанства состоитъ въ гармоническомъ, нераздѣльномъ и неслiянномъ объединеніи этихъ трехъ элементовъ, то онъ старается доказать, что только про-

тестантство заключаетъ въ себѣ эти элементы гармонически объединенными, что хотя оно и развивается постепенно по закону необходимости, но становится все ближе и ближе къ идеалу христіанства, и что именно теперь-то наступаетъ эпоха образованія въ протестантствѣ вмѣстѣ съ уніею истинной Церкви Христовой, какъ реальнаго воплощенія на землѣ христіанской идеи. Такова общая, основная задача Шенкелевой „Сущности протестантства“! Посмотримъ же, какъ разрѣшаетъ Шенкель эту трудную, и, скажемъ напередъ, напрасную задачу.

Первый томъ „Сущности протестантства“ объемлетъ собою вопросы теологическіе. По существу этого понятія, къ вопросамъ теологическимъ должны относиться такіе вопросы христіанской догматики, которые касаются по преимуществу положительныхъ, объективныхъ предметовъ вѣры, воспринимаемыхъ созерцательными силами нашего духа. Это предметы по преимуществу не постижимаго свойства, гдѣ не только сущность понятій, но и форма ихъ даются отвнѣ, сообщаются свыше. Таковы вопросы о существѣ Божіемъ, личности Божіей, лицѣ Христа-Богочеловѣка и т. п., вообще ученіе о Богѣ въ самомъ себѣ. Поэтому естественно было бы встрѣтить у Шенкеля между вопросами теологическими именно вопросы такого положительнаго характера. И между тѣмъ онъ разсуждаетъ о словѣ Божіемъ и его значеніи, о лицѣ Искупителя и Его дѣлѣ, и наконецъ о таинствахъ и ихъ спасительномъ значеніи въ жизни вѣрующихъ! Спрашивается: ужели эти предметы имѣютъ какое либо объективное значеніе *въ системѣ протестантства*? Ужели это вопросы созерцанія, абстрактнаго разума, теоретической

или идеальной вѣры? Положимъ, что ученіе о лицѣ Искупителя можетъ еще относиться нѣкоторыми своими сторонами (замѣтимъ только нѣкоторыми) къ этой категоріи и съ протестантской точки зрѣнія: но какъ можно отнести сюда ученіе о словѣ Божіемъ и таинствахъ *съ протестантской точки зрѣнія?* Св. Писаніе само по себѣ, безъ преданія и Церкви, можетъ ли быть правильно понимаемо собственнымъ умомъ каждаго человѣка? Результаты свободнаго внѣцерковнаго изученія его не могутъ ли сообразоваться съ настроеніемъ и развитіемъ частныхъ лицъ? Откуда множество ересей, заблужденій и разногласій въ дѣлѣ вѣры, какъ не отъ подобнаго, одностороннаго отношенія къ слову Божію? Откуда такое множество противорѣчій, разныхъ направленій и враждебныхъ партій въ нѣдрахъ протестантства, какъ не отъ ложнаго взгляда протестантовъ на Св. Писаніе, какъ *единственную*, объективную основу всего христіанскаго вѣроученія? Шенкель и самъ чувствовалъ это, чувствовалъ, что выставляя слово Божіе само по себѣ, какъ предметъ объективной вѣры, онъ поступаетъ вопреки здравому христіанскому убѣжденію, вопреки опыту частному и историческому и наконецъ вопреки самому же протестантству. И потому, поставивъ первымъ своимъ положеніемъ въ ученіи о словѣ Божіемъ положеніе такого рода: „первоначальное, богословское сознаніе протестантизма основывается на признаніи высшаго богословскаго значенія Св. Писанія,“ и... „этотъ новый авторитетъ долженъ былъ съ полнымъ правомъ подчинить себѣ употреблявшійся дотолѣ церковный авторитетъ преданія, соборовъ и папы“ (Bande 1 Seite 19), онъ начинаетъ потомъ мало по малу отступать назадъ, ограничивать значеніе этого ав-

торитета, видоизмѣнить его по своей діалектикѣ, словомъ — вести къ объективной опредѣленности. Слѣдуя своимъ діалектическимъ пріемамъ и отправляясь, по Гегелю, отъ абстракта къ конкрету, отъ неопредѣленнаго къ опредѣленному, онъ доводитъ этотъ безсодержательный, формальный, субъективный принципъ протестантизма до мнимой опредѣленности и прочности тѣмъ, что привноситъ въ сферу этого принципа частію мнимо-опредѣленныя моменты изъ собственнаго сознанія, частію мнимо-вѣрныя основанія изъ ученія самихъ реформаторовъ, и наконецъ выводитъ изъ всего этого діалектическаго процесса развитія своего понятія *идею откровенія божественной любви*, какъ высшій критерій объективной истины слова Божія. Не правда ли: интересно видѣть, какъ это умудрился Шенкель подобнымъ путемъ, ни разу даже и не упомянувъ объ авторитетѣ Церкви и преданія, — создать изъ Свящ. Писанія единственную, объективную основу для всей вѣры и жизни христіанской? Прослѣдимъ же этотъ діалектическій путь его.

Говоря, что Лютеръ, Меланхтонъ, Цвингли и Кальвинъ противопоставили авторитету сначала папы, потомъ римскихъ канонистовъ и всей римской церкви, а наконецъ и самого вселенскаго Собора и всего христіанскаго преданія авторитетъ одного Св. Писанія (В. 1, 21—26), Шенкель совершенно правъ. Дѣйствительно, основатели реформаціи, какъ извѣстно, ссылались во всемъ на слово Божіе и всему противопоставляли его ученіе, разумѣется, толкуемое ими произвольно. Этотъ провозглашенный ими авторитетъ остался потомъ единственнымъ авторитетомъ и для всего остальнаго протестантства; потому что ни лютеране, ни реформаты ни-

когда уже не возстановляли потомъ ученія объ авторитетѣ преданія наряду съ Св. Писаніемъ и Церкви въ истолкованіи того и другаго. Но очевидное дѣло, что Шенкель долженъ былъ видѣть всю несовмѣстимость подобнаго ученія съ системою протестантства, тѣмъ болѣе, что она давно уже сознана и многими другими представителями протестантскаго богословія. Что же дѣлаетъ онъ для того, чтобы сообщить большую опредѣленность этому авторитету?

Прежде всего, онъ старается доказать, что реформаторы, выставляя вмѣсто всѣхъ другихъ авторитетовъ въ дѣлѣ вѣры Св. Писаніе, ограничивали и опредѣляли объемъ этого авторитета и употребленіе его тѣмъ, что понимали его не такъ, „будто все, что не есть прямое содержаніе Св. Писанія, богословски-ложно, но такъ, что ничто не можетъ быть сдѣлано богословски обязательнымъ, что не вытекаетъ изъ прямаго содержанія Св. Писанія“ (B. 1. S. 28), и далѣе,—устраняли всякій произволъ въ истолкованіи этого единственнаго, по ихъ понятію, источника вѣры тѣмъ, что признавали истиннымъ одно буквальное и сообразное съ исторіей толкованіе слова Божія, „считая преданнымъ отъ Бога только то, что можетъ быть выведено изъ писанія съ грамматически - историческою необходимостію“ (B. 1, S. 67). Таковъ первый шагъ Шенкеля въ опредѣленіи авторитета Св. Писанія! Это — логическія и герменевтическія правила для его толкованія. Сколько въ нихъ силы и опредѣленности,—этого разбирать подробно мы не считаемъ нужнымъ. Ихъ недостаточность понятна съ перваго взгляда. Да это показали на себѣ сами же реформаторы: Лютеръ впалъ въ противорѣчіе съ своимъ принципомъ, допустивъ напр. крещеніе младенцевъ, не

основанное на Св. Писаніи; Цвингли отвергъ при своемъ буквальномъ отношеніи къ слову Божію почти всю церковную практику, даже всѣ таинства. А такъ называемые Шенкелемъ буквалисты, либертинцы, *цвиккауские пророки*? Они требовали во имя того же Писанія уже не реформаціи, а чистой революціи! Ясно, что однихъ указанныхъ ограниченій и правилъ, опредѣлявшихъ объемъ авторитета Св. Писанія и пользованіе этимъ авторитетомъ, было все еще недостаточно для цѣли. Мало того, употребленіе одного Св. Писанія съ подобными ограниченіями и правилами могло вести даже къ худымъ послѣдствіямъ въ рукахъ неблагонамѣренныхъ людей.

Шенкель чувствовалъ и это, и вотъ онъ присоединяетъ къ авторитету слова внѣшняго, или въ собственномъ смыслѣ Св. Писанія, авторитетъ слова внутренняго, говоря, что „внѣшній богословскій авторитетъ Писанія имѣетъ свое истинное основаніе только въ согласіи съ внутреннимъ авторитетомъ божественнаго Духа, или другими словами: внѣшняя истина Писанія истинна только потому, что она существенно тождественна съ внутреннимъ чувствомъ истолкователя“ (B. 1. S. 114). Спрашивается: что же это такое за внутреннее слово? По опредѣленію Шенкеля „это есть Духъ Святый, т. е. тотъ Духъ, который присущъ Св. Писанію, о которомъ Лютеръ говоритъ, что онъ долженъ быть присущъ и истолкователю, и котораго Цвингли и Эколампадъ прямо называютъ внутреннимъ словомъ“.... „Духу, который произвелъ Писаніе, единственно прилично объяснять свой продуктъ: Духъ Божій въ человѣкѣ, Духъ истины, есть духъ истолкователя, который истинное содержаніе Писанія приводитъ въ согласіе съ собою“.

(B. 1. S. 120, 123 и д.). Такъ опредѣляетъ Шенкель внутреннее слово и вслѣдъ за тѣмъ присовокупляетъ: „такимъ образомъ признаніемъ этой второй формы откровенія принципъ Писанія существенно видоизмѣняется (modificirt)“ (S. 124). Совершенная правда! Но дѣло въ томъ, какого рода видоизмѣненіе? Сообразно ли оно съ цѣлію Шенкеля, силящагося опредѣлить на основаніяхъ самаго протестантства объективное значеніе слова Божія? Прежде всего замѣтимъ, что это ученіе о внутреннемъ словѣ есть произведеніе собственной діалектики самого Шенкеля, а не ученіе самихъ реформаторовъ, никогда не доходившихъ до подобныхъ тонкостей въ этомъ отношеніи. Правда, чувствуя это, онъ замѣчаетъ, что „подобное видоизмѣненіе принципа Писанія не есть какое либо искуственное, придуманное, а естественное, необходимое“, что „богословскій принципъ протестантизма исправлялся самъ собою путемъ діалектическаго развитія“ (B. 1. S. 128), но это, одна пустая фраза! Само собою ничто не дѣлается; первые реформаторы подобнаго измѣненія тоже не произвели; слѣдовательно никто иной, какъ самъ же Шенкель исправилъ такимъ образомъ богословскій принципъ протестантизма... И какъ же онъ исправилъ его? Вмѣсто того, чтобы довести до конкретной опредѣленности значеніе этого принципа, не сдѣлалъ ли онъ его, совершенно вопреки своей цѣли, чисто субъективнымъ и слѣдовательно самымъ неопредѣленнымъ? Въ самомъ дѣлѣ, что такое внутреннее, божественное чувство истины въ душѣ истолкователя? По Шенкелю, это не есть какое либо прямое, непосредственное озареніе отъ Святаго Духа: онъ отвергаетъ все похожее на такъ называемой иллюминатизмъ; но это не есть и внутренній духъ, при-

сущій самой буквѣ Писанія и переходящій въ душу читателя при его чтеніи: Шенкель отвергаетъ все похожее на буквализмъ. Что же это такое? Откуда раждается подобное чувство? Если не раждается оно ни отъ непосредственнаго озаренія отъ Св. Духа, ни отъ прямыхъ впечатлѣній, входящихъ въ душу при чтеніи слова Божія, то не раждается ли отъ того и другаго вмѣстѣ, отъ непосредственныхъ дѣйствій на душу и Духа Божія и Священнаго Писанія? Дѣйствительно такъ или почти такъ и описываетъ Шенкель это внутреннее чувство истины: оно ни озареніе отъ Духа, ни внутренній смыслъ Писанія, но въ тоже время оно результатъ и дѣйствія на душу Св. Духа и дѣйствія на нее Писанія, но — Писанія, понимаемаго не въ буквальномъ смыслѣ, а въ духовномъ, Писанія духовнаго, вообще слова Божія, раздающагося въ сердцѣ человѣка. Таковъ конечный выводъ Шенкеля! Сколько же неопредѣленности, сколько субъективизма въ этомъ выводѣ? Какая человѣческая голова въ состояніи разграничить и уяснить подобныя понятія и опредѣленія? Не суть ли это чистыя фантазіи, призраки, чуждыя всякаго содержанія фразы? Видимъ ли мы въ дѣйствительномъ опытѣ что либо соотвѣтствующее этимъ громкимъ разсужденіямъ о внутреннемъ чувствѣ истины, о Духѣ—истолкователѣ, о внутреннемъ словѣ и т. п.? Напротивъ, не доказываетъ ли намъ этотъ опытъ совершенно осязательно, что безъ Церкви—истолковательницы слова Божія и хранительницы преданія, каждый человѣкъ будетъ относиться къ слову Божію, какъ къ простой книгѣ, что вмѣсто какого-то внутренняго слова имъ будетъ руководить во всемъ его естественный смыслъ, нажитый имъ такъ или иначе подъ внѣшними вліяніями и обстоятель-

ствами, что какое-то внутреннее чувство истины превращается на дѣлѣ въ очень простое понятіе личнаго убѣжденія, извѣстнаго взгляда на вещи, свойственнаго каждому человѣку, и что во имя этого убѣжденія и этого взгляда каждый способенъ толковать въ Св. Писаніи все по своему, выдавать за слово Духа — истолкователя *заблужденія* всякаго рода? Такъ *исправилъ* Шенкель своимъ діалектическимъ методомъ значеніе богословскаго принципа Св. Писанія въ системѣ протестантства!

Но это еще не все: это только формальное опредѣленіе богословскаго принципа протестантизма, такъ сказать, внѣшняя обстановка авторитета Св. Писанія. Шенкель указываетъ далѣе и матеріальное начало этого принципа въ системѣ протестантства, внутренній признакъ или критерій истины въ Писаніи. И такъ, можетъ быть, это-то новое начало сообщаетъ вполнѣ объективное значеніе слову Божію въ дѣлѣ вѣры? Посмотримъ же, что это за начало? — Шенкель доказываетъ, что, по ученію протестантизма, „слово Божіе въ Свящ. Писаніи есть по существу своему не что иное, какъ Евангеліе, т. е. содержаніе откровенія божественной любви“ (B. 1. S. 165), и притомъ такъ, что „ветхозавѣтный законъ содержитъ въ себѣ идеальное (?) откровеніе любви божественной, а новозавѣтный — реальное, т. е. дѣйствительно совершившееся“. Отсюда онъ выводитъ слѣдующее заключеніе: „такъ какъ существенное содержаніе слова Божія, по ученію протестантизма, есть идеальное и реальное откровеніе любви божественной: то и высшій богословскій принципъ протестантизма есть ничто иное, какъ идея откровенія любви божественной“ (B. 1, S. 208), или иначе: матеріальный принципъ протестантскаго богословія есть не

что иное, какъ понятіе о Богѣ, какъ Богѣ любви (—210). Таково внутреннее, матеріальное начало богословскаго, протестантскаго авторитета, сообщающее ему quasi объективное значеніе въ дѣлѣ вѣры и религіознаго сознанія! Съ точки зрѣнія этого начала истинно и вѣрно только то богословіе, которое „выходитъ изъ идеи любви божественной и во всѣхъ частяхъ своихъ развиваетъ именно эту идею. Напротивъ все, что уклоняется отъ этой идеи, а тѣмъ болѣе противорѣчитъ ей, ложно и противно христіанству. Прекрасно; мы вполнѣ согласны съ этимъ, согласны, что основаніе всего домостроительства Божія, какъ и самое существо Божіе, есть любовь всесовершенная и безконечная, отъ которой впрочемъ не должно отдѣлять святости и правды Божіей. Но дѣло въ томъ, достаточно ли одного этого понятія для построенія объективно-истиннаго богословія на основаніи одного Св. Писанія? Развѣ отвлеченное понятіе о томъ, что *Богъ любы есть*, можетъ предохранить насъ отъ всѣхъ ложныхъ толкованій Св. Писанія, можетъ быть для насъ всегдашнимъ и вѣрнымъ указателемъ истины и лжи въ разныхъ системахъ вѣроученія? Развѣ на одномъ и томъ же началѣ любви различныя лица и общества не созидали совершенно различныхъ системъ богословія? Развѣ Гегелеву субстанцію или Штраусову идею Богочеловѣчества нельзя переименовать въ идею божественной любви и развить въ мнимо-христіанскую систему вѣры, какъ это и сдѣлано было въ отношеніи къ первому нѣкоторыми изъ его послѣдователей?—А *антиномистическая* борьба Лютера? Что другое доказываетъ она, какъ не то, что одного этого quasi матеріальнаго принципа вѣры слишкомъ недостаточно для богословія? Лютеръ видѣлъ въ законѣ слѣды

откровенія гнѣва Божія, не умѣлъ согласить ихъ съ божественною любовію, выпустивъ изъ виду правду Божію, и вотъ онъ отвергаетъ законъ, какъ откровеніе отжившее, не христіанское! Да и самъ Шенкель не вынужденъ ли былъ сознаться, что съ этимъ принципомъ не уйдешь далеко въ разысканіи истины? Вотъ что говоритъ онъ въ одной изъ своихъ критическихъ статей въ въ журналѣ Studien und Kritiken (1): „богодухновенность простирается не на все содержаніе Писанія. Богодухновенно или истинно только то, что не далеко отстоитъ отъ принципа вѣры, а что произвольно, удалено отъ него, то вполнѣ можетъ быть подвергаемо обсуживанію“. Спрашивается: кто въ состояніи опредѣлить это *далеко* или *близко* по одному принципу любви? Можетъ ли одно это понятіе „предохранить насъ отъ стѣсненія границъ средоточнаго пункта вѣры“, и научить тому, какъ этотъ „средоточный пунктъ вѣры, или реальную любовь Божію развивать по возможности до послѣднихъ предѣловъ Писанія“ (2)? Развѣ, выходя изъ этого же самаго принципа, нельзя отбросить, какъ мы видѣли уже, цѣлую половину откровенія? А что же сказать послѣ этого о частныхъ догматахъ? Не отсюда ли напр. произошло, что самъ же Шенкель придаетъ такое ничтожное значеніе такому важному, такому высочайшему, существенно христіанскому догмату, каковъ догматъ о пресвятой Троицѣ? Все разсужденіе объ немъ онъ ограничиваетъ лишь нѣсколькими листиками, и это не потому, что считаетъ непостижимымъ этотъ догматъ, а потому, что считаетъ излишними всѣ разсужденія объ

(1) Смот. Studien und Kritiken за 1847 г. Recens. De Wette: das Wes. d. chr. Glaub.

(2) Тамъ же

нимъ, называя ихъ „абстрактными, безплодными“, и вдобавокъ къ этому обнаруживаетъ очень подозрительную симпатію къ многочисленнымъ полемизаторамъ противъ этого догмата — изъ вѣка реформаціи, нападавшимъ яко бы на схоластическую сторону его развитія въ римской церкви, каковы напр. Серветъ, Охино, Денкъ, Гетцеръ и другіе.

Таковъ процессъ діалектическаго развитія протестантскаго ученія объ авторитетѣ Св. Писанія въ дѣлѣ вѣры. Спрашивается, довелъ ли Шенкель до объективизма, до безусловной опредѣленности, до надежной прочности этотъ богословскій принципъ протестантизма? Напротивъ, поставивъ исходнымъ пунктомъ всей своей системы высшій, объективный авторитетъ Писанія, не преобразилъ ли онъ потомъ мало помалу этого авторитета въ чисто субъективное, діалектическое начало вѣры? Это и естественно. Усиливаясь во что бы то ни стало, такъ сказать, вымучить изъ ученія реформаторовъ объективное понятіе о значеніи слова Божія, чего требовала отъ Шенкеля задняя мысль объ уніи, нуждающейся въ возможно точномъ опредѣленіи одного общаго, положительнаго источника вѣры, а между тѣмъ ни разу не упомянувъ ни объ авторитетѣ преданія, ни объ авторитетѣ Церкви, — этихъ единственныхъ условіяхъ объективнаго значенія слова Божія въ дѣлѣ вѣры, онъ необходимо и долженъ былъ придти именно къ подобному результату. Ибо, что́, кромѣ преданія и Церкви, можетъ сдѣлать для насъ обязательнымъ, спасительнымъ и должнымъ употребленіе слова Божія? Всѣ другія ограниченія и опредѣленія въ этомъ дѣлѣ, какія бы они ни были, очевидно, непремѣнно будутъ нашимъ собственнымъ изобрѣтеніемъ, дѣломъ нашего субъек-

тивнаго разума, или произведеніемъ нашей фантазіи. И въ этомъ послѣднемъ отношенія мы отнюдь не оспориваемъ того, что Шенкель сдѣлалъ все, что возможно сдѣлать съ протестантскими средствами для установленія и опредѣленія односторонняго принципа протестантизма. Онъ дѣйствительно довелъ его до возможной, если не реальной и дѣйствительной, то по крайней мѣрѣ до формальной и абстрактной объективности, ограничивъ объемъ его всеобщимъ началомъ логики, оградивъ употребленіе его обязательными для всякаго здраваго смысла герменевтическими правилами, поставивъ въ опредѣленное отношеніе къ нашему внутреннему чувству, и наконецъ указавши въ немъ матеріальную, руководительную идею. И если, не смотря на это, онъ все-таки оставилъ этотъ quasi объективный принципъ протестантскаго богословія въ области чистаго субъективизма и произвола, въ рукахъ самозаконной личности и софистической діалектики, то это уже вина не одного Шенкеля, а вина всего протестантства.

Въ самомъ дѣлѣ, протестанты, отвергнувъ божественность историческаго продолженія христіанства на землѣ, отвергнувъ непосредственное присутствіе Духа Божія въ Церкви, прервали чрезъ то всякое живое, реальное отношеніе вѣрующихъ къ живому, объективно-сущему Богу. Для нихъ Богъ какъ бы пересталъ быть объектомъ, существомъ живымъ, отличнымъ отъ человѣка по своему бытію и свойствамъ, и въ тоже время близкимъ къ человѣку, живущимъ въ тѣснѣйшемъ, преискреннемъ общеніи съ нимъ. Для нихъ онъ остался лишь въ одной Библіи, и чрезъ Библію сдѣлался формальнымъ, мертвымъ, абстрактнымъ началомъ формаль-

ной же, разсудочной, душевной жизни человѣка. Слѣдовательно это-чистый пантеизмъ, но только пантеизмъ въ одной области жизни человѣческой, въ области теологической, говоря языкомъ Шенкеля, или по нашему въ области формальной, разсудочной жизни души. Правда, Шенкель неоднократно протестуетъ противъ этого мнѣнія о протестантствѣ, говоря, что протестанты вовсе не поставили Библіи на мѣсто Бога, но самъ же онъ ставитъ одно Писаніе само по себѣ единственнымъ объективнымъ источникомъ вѣры и усиливается доказать во что бы то ни стало объективность этого источника. А ставить Библію единственнымъ авторитетомъ вѣры не значитъ ли замѣнять ею живой союзъ нашъ съ Богомъ, съ Духомъ Божіимъ, живущимъ въ Церкви? А вмѣстѣ съ этимъ — не признавать объективности этого высшаго принципа, а напротивъ внести его въ область чистаго субъективизма—не значитъ ли отвергнуть объективное бытіе Божіе и сдѣлать его только началомъ процесса нашей собственной, формальной, діалектической жизни? Вотъ почему Шенкель допускаетъ какое-то странное различіе между существомъ Божіимъ *въ самомъ себѣ* (im sich), и существомъ Божіимъ *откровеннымъ*! Онъ находитъ въ этомъ единственное средство сохранить вѣру въ объективное бытіе Бога и защитить протестантизмъ отъ упрека въ пантеизмѣ! Но какъ недостаточна и недѣйствительна подобная уловка, это блистательнымъ образомъ подтверждаетъ самъ Шенкель слѣдующею частію своей книги, разсуждающею о лицѣ Искупителя и Его спасительномъ дѣлѣ. Онъ хочетъ, повидимому, доказать ею совершенно противное сейчасъ высказаннымъ нами соображеніямъ, а между тѣмъ, по внутреннему ходу мысли, лишь вполнѣ подтверждаетъ ихъ,

Въ самомъ дѣлѣ, что значатъ эти странныя, дико звучащія выраженія Шенкеля, которыми онъ начинаетъ свое разсужденіе о лицѣ Господа нашего Іисуса Христа: „Христосъ есть содержаніе Писанія.... Христосъ историческій.... Христосъ идеальный.... Христосъ — принципъ" и т. п. (B. 1. S. 227)? Не то ли, что онъ смотритъ на Христа, какъ на формальное начало религіознаго мышленія, какъ на букву Писанія, какъ на обстрактный элементъ діалектическаго развитія человѣческаго самосознанія? А между тѣмъ самъ-то Шенкель воображаетъ, что протестантизмъ, представляя „Христа, какъ конкретное содержаніе Писанія, т. е. идеальнаго и реальнаго откровенія божественной любви", тѣмъ самымъ доводитъ свой принципъ вѣры до конкретнаго, живаго, вполнѣ объективнаго значенія, что будто бы при этомъ Писаніе уже перестаетъ быть абстрактнымъ, посредственнымъ источникомъ вѣры, а дѣлается живымъ непосредственнымъ образомъ самого Христа, и такимъ образомъ вѣрующій поставляется въ прямое, личное и реальное отношеніе къ Богу: „богословскій принципъ протестантизма, говоритъ Шенкель, находитъ свою дѣйствительность въ личномъ всемірно-историческомъ явленіи Христа; ибо слово Божіе проповѣдывать—значитъ, по Лютеру, проповѣдывать не что иное, какъ Христа... Поэтому, продолжаетъ онъ, поставивъ Христа богословскимъ средоточнымъ пунктомъ своей системы, протестантство противопоставило разнымъ субъективнымъ толкованіямъ римской церкви не мертвую букву Писанія, а всемірно-историческое, дѣйствительное, полное жизни явленіе Христа... Если Христосъ былъ потерянъ римскою церковью, то протестантство, можно сказать, вновь отыскало Его (B. 1. S. 226). Жалкое, несча-

стное самообольщеніе! Шенкелю и въ голову не приходитъ мысль о томъ, что онъ разсуждаетъ не о живомъ лицѣ нашего Господа, а вращается въ кругу своей мертвящей діалектики, дѣлаетъ это лице лишь одною логическою нитью своей абстрактной системы, что, представляя такимъ образомъ Христа, протестантство обращаетъ его живую личность въ совокупность отвлеченныхъ представленій, дѣлаетъ ее одной субъективной разсудочной идеей, безъ содержанія, безъ объективнаго вліянія и реальнаго отношенія къ нашей личности!

Этотъ мертвый взглядъ, это формальное, діалектическое отношеніе къ Богу и выражаетъ характеръ и сущность всѣхъ разсужденій Шенкеля о лицѣ Искупителя. Подъ рубрикою: „Историческій Христосъ", онъ разсуждаетъ о человѣческой природѣ Іисуса Христа, а подъ рубрикою: „идеальный Христосъ" — о божественной Его природѣ. Главная задача этихъ разсужденій состоитъ у него въ опредѣленіи отношенія человѣческой природы къ божеской въ лицѣ Іисуса Христа, а задняя мысль объ уніи обнаруживается въ стремленіи примирить противорѣчущія между собою въ этомъ отношеніи воззрѣнія представителей лютеранскаго и реформатскаго протестантства". Лютеранскому протестантству, говоритъ Шенкель, угрожала опасность допустить такого рода конкретное проявленіе божественной природы въ человѣческой, которое вело почти къ уничтоженію природу человѣческую, т. е. къ поглощенію историческаго Христа идеальнымъ" (B. 1. S. 313), тогда какъ „на оборотѣ реформатскому протестантизму угрожала противоположная опасность — допустить такую исключительную самостоятельность человѣческой природы Христа въ ея отношеніи къ божественной, по которой

человѣческая природа отнюдь не могла быть едино съ божественною въ лицѣ Христа“ (B. 1. S. 325). Но спрашивается: отъ чего произошло подобное противорѣчіе между первыми дѣятелями реформаціи? Шенкель вообще очень мало держится дѣйствительнаго, историческаго развитія протестантской системы: онъ беретъ отрывочно разныя мнѣнія реформаторовъ и подводитъ ихъ подъ мѣрку своей субъективной системы. Точно такъ и въ настоящемъ случаѣ онъ не указываетъ внутренней причины подобнаго важнаго разногласія первыхъ реформаторовъ относительно догмата о лицѣ Искупителя. И это именно потому, что иначе ему было бы гораздо труднѣе согласить между собою ихъ противорѣчивые взгляды и вывести нужный для цѣли выводъ. И такъ, въ чемъ же заключается причина того явленія, что Лютеръ почти совсѣмъ уничтожалъ человѣческую природу во Христѣ, а напротивъ Цвингли представлялъ ее почти совсѣмъ отдѣльною отъ божественной по своей самостоятельности? Причина этого лежитъ въ самой сущности и глубинѣ лютеранской и реформатской системы. Лютеръ, какъ извѣстно, развивалъ по преимуществу антропологическую сторону христіанства, рѣшалъ вопросы о человѣческомъ спасеніи, о человѣческой природѣ, и рѣшалъ такъ, что почти не давалъ никакого значенія въ дѣлѣ духовной христіанской жизни собственной природѣ человѣка и ея силамъ, а приписывалъ все Богу. Это отразилось и на его ученіи о лицѣ Искупителя Проповѣдуя объ немъ, онъ нерѣдко выражался такъ, что будто бы во Христѣ человѣческая природа потеряла всѣ свои человѣческія свойства, перестала быть и ограниченною и видимою, напротивъ сдѣлалась и вездѣсущею и всемогущею и т. п., слю-

ломъ, онъ впадалъ въ докетизмъ и евтихіанство. Напротивъ Цвингли и другіе швейцарскіе реформаторы развивали по преимуществу формальную, теологическую сторону христіанства, и, будучи вполнѣ согласны съ Лютеромъ въ ученіи о ничтожествѣ природы человѣка, такъ далеко развили абстрактное значеніе естества божественнаго, что предъ нимъ рѣшительно меркло все живое, реальное и опытное. Отъ того они оставили природу человѣческую во Христѣ съ ея самостоятельными свойствами, но оставили потому, что эта самостоятельность оказывается мнимою въ абсолютномъ существѣ Божіемъ, что для Бога рѣшительно не существуетъ ничего реальнаго внѣ Его, что самая грѣховность природы человѣческой вполнѣ уничтожается въ понятіи о Богѣ всеправедномъ и составляетъ напротивъ необходимый процессъ въ развитіи божественнаго домостроительства. Такимъ образомъ въ ученіи реформаторовъ природа человѣческая собственно не отдѣляется отъ божественной въ лицѣ Христа, какъ думаетъ Шенкель, а напротивъ совершенно уничтожается въ своей самостоятельности, или лучше, получаетъ самостоятельность со всѣми своими свойствами, но самостоятельность лишь божественную, а не человѣческую. Шенкель не входитъ въ подобное разсмотрѣніе внутренней связи и развитія первоначальной протестантской системы, и отъ того, всѣ уніонистическія примиренія его и соглашенія протестантскихъ мнѣній имѣютъ характеръ внѣшнихъ, насильственныхъ и искуственныхъ видоизмѣненій. Такъ и въ настоящемъ случаѣ, Шенкель просто говоритъ, что лютеранскому протестантизму угрожала евтихіанская опасность, а реформатскому quasi несторіанская, и потомъ прямо оставляетъ непримиренными то

и другое воззрѣніе и строитъ произвольно собственный уніатскій взглядъ. Правда, онъ беретъ въ пособіе при этомъ посредствующую точку зрѣнія Кальвина, но Кальвинъ, какъ извѣстно, далеко не былъ близокъ къ истинной идеѣ Богочеловѣчества Христова, къ истинному взгляду на нераздѣльное и неслiянное соединеніе естествъ во Христѣ Іисусѣ. Отъ того самъ же Шенкель въ заключеніи вполнѣ признаетъ несостоятельность и Кальвиновой точки зрѣнія, и уже положительно самъ устанавливаетъ свою точку. И какъ же онъ поступаетъ съ этимъ непостижимѣйшимъ догматомъ! — Съ точки зрѣнія своей діалектики онъ не считаетъ его непостижимымъ. Вращаясь въ кругу однихъ понятій и представленій, онъ забываетъ о дѣйствительныхъ законахъ естества. Онъ говоритъ, что божескія и человѣческія свойства суть „не логическія противорѣчія, а метафизическія противоположности; противоположности же всегда могутъ быть очень легко уничтожены путемъ діалектики. Въ лицѣ Христовомъ Божество оставило свои абстрактныя, потусторонніе (diesseitige) свойства“, и вотъ, Богъ сдѣлался человѣкомъ! Такъ легко думаетъ рѣшить нерѣшимое Шенкель! Такъ безцеремонно разбираетъ онъ силою своей діалектики лице Христа! Или впрочемъ, говоря вѣрнѣе и снисходительнѣе, разлагаетъ свое собственное, quasi реальное представленіе Христа. Словомъ, въ этомъ пунктѣ Шенкель доходитъ почти до полнѣйшаго отожествленія и сліянія двухъ природъ во Христѣ Іисусѣ. Вотъ почему Де Ветте въ своей критикѣ высказалъ почти тоже самое по этому поводу, хотя, разумѣется, высказалъ съ наивозможною деликатностію и, такъ сказать, прикровенностію: „намъ кажется, что здѣсь въ этомъ пунктѣ Гегелева филосо-

фіи оказала свое дурное вліяніе не только на методъ, но и на образъ мыслей сочинителя, воспрепятствовавъ ему понять, что абсолютнаго существа Божія никогда не втянешь въ подобный синтезъ, что идея Богочеловѣчества Христова имѣетъ свое полное значеніе только для вѣры, а не для разума" (¹).

Оставляя въ сторонѣ ученіе о Троицѣ, которое, какъ мы сказали уже, Шенкель лишилъ всякаго объективнаго, самостоятельнаго значенія, перейдемъ къ ученію его о таинствахъ, и посмотримъ, на какихъ основаніяхъ Шенкель относитъ это ученіе къ теологіи.

„Что таинства имѣютъ существенно богословское значеніе, говоритъ Шенкель, это вытекаетъ изъ того отношенія, въ которое они съ самаго начала поставлены къ слову Божію" (B. 1. S. 399). Опять тоже одностороннее отношеніе во всемъ къ слову Божію! И Христосъ есть только содержаніе Св. Писанія, и таинства суть таинства только потому, что поставлены въ извѣстное отношеніе къ слову Божію! Но развѣ все, что стоитъ въ извѣстномъ отношеніи къ слову Божію, по этому самому и должно образовать составную часть богословія, догматъ? Развѣ самъ же Шенкель не находитъ въ словѣ Божіемъ значительнаго количества такихъ предметовъ, которые не имѣютъ догматическаго значенія, которые не превышаютъ разумѣнія человѣческаго, которые „вполнѣ могутъ быть подвергаемы обсужденію и изслѣдованію?" Такъ способна бываетъ всегда обличить себя и стать въ противорѣчіе себѣ искуственная діалектика!—Мы напередъ предсказываемъ, что съ этой точки зрѣнія, на основаніи одного этого

(¹) Stud. u. Krit. 1848 г. Rec. d. Wes Prot.

односторонняго отношенія къ слову Божію, безъ преданія и Церкви, Шенкелю никоимъ образомъ не доказать объективнаго, богословскаго значенія таинствъ, не смотря на все искреннее, сердечное, и прибавимъ, похвальное его желаніе достигнуть этого во имя интересовъ уніи или Церкви будущаго. Ибо каковъ выставленный имъ принципъ богословія, каково начало, таковы должны быть и плоды и слѣдствія. Начало протестантскаго богословія, какъ мы видѣли, чисто субъективнаго свойства; можно ли поэтому ожидать выводовъ противоположнаго характера? Впрочемъ, посмотримъ: какимъ образомъ это удается Шенкелевой діалектикѣ! „Сущность таинствъ, говоритъ онъ, основывается на особенной, реальной связи слова Божія съ внѣшними знаками, по которой слово Божіе производитъ такое дѣйствіе, котораго оно не могло бы произвести безъ этого знака. И это дѣйствіе состоитъ въ томъ, что оно въ чувственно-духовномъ, т. е, богочеловѣческомъ образѣ представляетъ *продолжающимся* реальное откровеніе божественной любви во Христѣ“ (B. 1. S. 405). Изъ этого опредѣленія мы видимъ, что Шенкель ставитъ таинства въ прямую зависимость отъ внутренняго, положительнаго принципа христіанства—любви, такъ сказать, привязываетъ ихъ къ самому центру богословской системы. Но здѣсь невольно раждается вопросъ: отъ чего и за чѣмъ въ таинствахъ подлѣ словъ божественныхъ еще внѣшніе знаки? Развѣ слово Божіе, этотъ единственный принципъ протестантства, не можетъ дѣйствовать на душу безъ знаковъ? Развѣ любовь Божія нуждается въ чемъ либо подобномъ? Очевидно, нѣтъ; очевидно, этимъ путемъ не докажешь необходимости и божественной истинности той внутренней

связи, которая дѣйствительно существуетъ между словами и знаками въ таинствахъ. Отъ чего? Отъ того, что таинства основываются прямо и непосредственно на томъ, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ есть Богочеловѣкъ, и что мы, вѣрующіе въ него, существа чувственно-духовныя, живемъ сколько духомъ, столько же и тѣломъ, а потому Онъ и подаетъ намъ свои благодатные дары въ чувственно-духовныхъ образахъ. Притомъ, такъ какъ таинства имѣютъ свое дѣйствіе на человѣка отлично отъ буквы Писанія, именно сообщаютъ намъ самые дѣйствительные дары благодати, то большая часть изъ нихъ и не заключены опредѣлительно и вполнѣ въ буквѣ Писанія, а непосредственно переданы самимъ Господомъ его ученикамъ и тотчасъ же перешли отъ нихъ въ составъ практической, церковной жизни вѣрующихъ. Отъ того и объективное значеніе ихъ можетъ быть утверждено только на признаніи авторитета Церкви и преданія, а не на буквѣ Писанія. Очевидно, и съ этой стороны Шенкель не могъ доказать объективности таинствъ въ системѣ протестантства. Правда, онъ усиливается согласить въ этомъ случаѣ лютеранство, признававшее, какъ извѣстно, два таинства: Крещеніе и Евхаристію, съ реформатствомъ, отвергшимъ всѣ таинства до одного, согласить опять посредствующимъ воззрѣніемъ Кальвина на таинства, но точно также опять неудачно. Кальвинъ дѣйствительно приближался нѣсколько къ лютеранскому образу мыслей и приписывалъ таинствамъ нѣкоторое особенное дѣйствіе на душу вѣрующихъ, но онъ отнюдь не соединялъ этого дѣйствія съ внѣшними знаками. Знаки онъ считалъ лишь только средствомъ засвидѣтельствованія вѣры предъ Церковію, а сообщеніе благодати исклю-

чительно приписывалъ слову. Слѣдовательно говоря строго, Кальвинъ лишалъ таинства именно той части, которая собственно и дѣлаетъ ихъ таинствами. Отъ того мы и встрѣчаемъ въ конечномъ выводѣ у Шенкеля вотъ какого свойства мысли: „если мы помнимъ, говоритъ онъ, что внѣшнему слову нельзя приписать никакого значенія безъ согласія съ словомъ внутреннимъ, то ясно, что и таинствамъ, по ихъ внѣшнему, чувственному явленію нельзя приписать никакого богословскаго значенія безъ согласія съ чувствомъ внутреннимъ. Божественный Духъ истины долженъ быть согласенъ съ откровенною матеріею истины въ таинствѣ. Духъ долженъ быть связію, которая связывала бы въ таинствѣ слова и знаки". Да, скажемъ мы въ отвѣтъ Шенкелю, дѣйствительно, мы очень хорошо помнимъ, что внѣшнее слово Писанія восходитъ, *по вашему мнѣнію*, на степень объективной истины только тогда, когда оно согласуется съ словомъ внутреннимъ, или внутреннимъ чувствомъ истолкователя. Но мы видѣли уже, какое ненадежное, субъективное и разрушительное начало скрывается подъ громкою фирмою „внутренняго слова". Не то же ли самое и здѣсь? Что такое это внутреннее чувство, этотъ духъ истины, связующій слова и знаки, какъ не собственный, субъективный взглядъ на таинства самихъ вѣрующихъ, или—въ болѣе хорошемъ смыслѣ — какъ не субъективная вѣра въ таинства? И отъ нея-то, отъ этой вѣры, отъ этихъ взглядовъ и убѣжденій, которыя могутъ быть различны до безконечности, зависитъ сила таинствъ? Силою внутренняго чувства обусловливается ихъ благодатная сила! Вотъ къ какимъ результатамъ пришелъ Шенкель на своемъ діалектическомъ пути, при самомъ искреннемъ усиліи

доказать объективную богословскую истинность таинствъ въ системѣ протестантства! Такъ труденъ или, вѣрнѣе, невозможенъ истинный выходъ изъ ложныхъ началъ!

И такова вся теологія протестантства, по системѣ Шенкеля! Что же послѣ этого сказать объ ней? Шенкель усиливался построить ее на самомъ прочномъ началѣ и облечь въ самую стройную и крѣпкую форму. Онъ хотѣлъ возвысить сколько возможно болѣе именно эту объективную, теологическую сторону протестантскаго вѣроученія. Этого требовала отъ него самая жизненная, задушевная мысль его объ уніи. Чтобы противодѣйствовать ея главному врагу — субъективизму, онъ, очевидно, долженъ былъ опредѣлить, сколько возможно точнѣе, личное отношеніе вѣрующихъ къ слову Божію. Чтобы устранить главный камень раздора между лютеранами и реформатами въ ученіи о таинствахъ, ему, очевидно, нужно было употребить всѣ средства къ тому, чтобы согласить ихъ въ признаніи объективнаго значенія таинствъ. И что же мы видѣли? Почти все протестантское ученіе въ его системѣ разрѣшается въ чистой субъективизмъ, въ діалектическій процессъ развитія формальныхъ, разсудочныхъ понятій, гдѣ Сынъ Божій, сшедшій на землю, открывшій свою волю чрезъ апостоловъ, преподавшій намъ всѣ божественныя силы, яже къ животу и благочестію, въ таинствахъ, превращается въ какой-то центральный принципъ какой-то отвлеченной, искуственной, неестественной теоріи! Къ несчастію, такова и на самомъ дѣлѣ, а не въ системѣ только Шенкеля, теологія протестантская. Именно тамъ то, гдѣ субъектъ долженъ вполнѣ подчиняться объекту, гдѣ все зависитъ отъ одного Бога, гдѣ частная лич-

ность человѣческая должна слушаться высшаго, объективнаго авторитета, именно тамъ-то протестантство и воцаряетъ самозаконіе человѣческой личности, поставляетъ все въ зависимость отъ нея и обусловливаетъ ею. Напротивъ тамъ, гдѣ личность должна имѣть свое значеніе, гдѣ многое зависитъ отъ нея одной, тамъ протестантство ставитъ наоборотъ все въ зависимость отъ объекта, винитъ во всемъ Бога... Но мы невольно высказались о томъ, что относится уже ко второму тому Шенкелевой *Сущности протестантства*, къ которому и переходимъ теперь.

ИЗЪ ЗАПИСОКЪ МИССIОНЕРА

ЗАБАЙКАЛЬСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССIИ СВЯЩЕННИКА АЛЕКСѢЯ МАЛКОВА (1) ЗА ПЕРВУЮ ПОЛОВИНУ 1863 ГОДА.

Января 17 дня прiѣхалъ ко мнѣ съ рѣчки Борьзи тунгусъ Санбо Инджигановъ извѣстить, что кочующiй ясачной Семенъ Петровъ Филевъ нездоровъ и просилъ меня прiѣхать къ нему для исполненiя требы. Я тотчасъ отправился въ улусъ, отстоящiй отъ Быркинскаго села, мѣста моего жительства, на 35 верстъ. По прибытiи нашелъ больнаго очень слабымъ. Объяснивъ ему при домашнихъ таинство исповѣди и святаго причащенiя, я совершилъ надъ нимъ то и другое. При совершенiи таинствъ присутствовали два тунгуса некрещеныхъ, Инджигановъ и Дылгыръ Мункулаевъ, которымъ очень хотѣлось посмотрѣть, что̀ будетъ совершать надъ больнымъ священникъ. Прiобщенный мною, чувствуя себя довольно слабымъ, сказалъ мнѣ, что онъ на случай смерти давно уже запасся и разрѣшительною молитвою и вѣнчикомъ, которые, по его приказанiю, и показалъ мнѣ сынъ его Θеодосiй (нынѣ засѣдатель думы), и спрашивалъ: куда и какъ они полагаются на умершаго? Похваливъ заботу ихъ о выполненiи христiанскихъ обязанностей, я объяснилъ имъ значенiе молитвы и вѣнчика и показалъ, какъ ихъ полагаютъ на умершаго.

---

(1) Дѣйствуетъ на инородцевъ,—монголо-бурятъ и тунгусовъ, живущихъ въ Забайкальской области по китайской границѣ. *Ред.*

Послѣ того я бесѣдовалъ съ больнымъ о загробной жизни. Въ случаѣ смерти утѣшалъ его надеждою на милосердіе Божіе, по которому Господь всѣмъ человѣкамъ хощетъ спасенія. Увидѣвъ у меня книгу, сынъ его, засѣдатель, спросилъ: что эта за книга? Я сказалъ ему: Евангеліе, въ которомъ описана жизнь Бога нашего Іисуса Христа. Потомъ прочелъ и разсказалъ исторію рожденія и крещенія Іисуса Христа. Бывшіе тутъ, подсѣвши ко мнѣ, слушали. По окончаніи бесѣды пришелъ мальчикъ, сынъ засѣдателя, и сказалъ, что одинъ тунгусъ хочетъ креститься. Вскорѣ пришелъ и самъ желающій креститься. Оказалось, что это былъ шаманъ, съ которымъ мнѣ приходилось встрѣчаться года два тому назадъ. Онъ и тогда не отказывался отъ крещенія, но только отлагалъ оное до времени. А теперь, услышавъ, что я здѣсь, онъ самъ пришелъ искать святаго крещенія. Наставивъ его въ главнѣйшихъ истинахъ вѣры, и давши ему имя *Алексѣй*, вмѣсто языческаго Акшей, я крестилъ его (18 января).

Здѣсь же я узналъ, что засѣдатель, сынъ больнаго Семена Филева, прошедшаго лѣта взялъ за себя жену и не вѣнчался. Почему я и убѣдилъ его свѣнчаться, хотя онъ и просилъ меня оставить его не вѣнчаннымъ, по той, какъ за просто объяснилъ, причинѣ, что съ первою женою онъ былъ свѣнчанъ, да она померла. Сынъ его Иванъ, взявши жену, прошедшаго 1862 года, также живетъ не вѣнчанъ; я говорилъ отцу, чтобъ и сына свѣнчалъ послѣ Пасхи, но онъ такъ и остался не свѣнчаннымъ, по нежеланію на то отца.

29 января прибылъ въ деревню Мулину. Здѣсь увѣщевалъ креститься старика тунгуса и тунгуску. У перваго какъ будто видно было нѣсколько охоты слушать

меня, а другая рѣшительно не вѣрила истинамъ проповѣди. 30 января отправился въ деревню Тарсукай, гдѣ живутъ ясачные. Дѣлалъ сходку, на которой располагалъ ясачныхъ вмѣстѣ съ новокрещеными построить на степи урулюнгуевской молитвенный домъ. Тѣ, которые жили въ селахъ при церкви, или въ деревняхъ ближайшихъ къ церкви, желали этого, а другіе отговаривались, представляя въ затрудненіе то, что они должны будутъ давать лишнихъ караульныхъ, кромѣ приходской церкви, и для часовни. Впрочемъ не желавшихъ было не много. Послѣ моего отъѣзда, потолковавъ между собою, они сдѣлали было приговоръ объ избраніи сборщиковъ на построеніе часовни, но послѣ все дѣло разстроилъ пьяный писарь ихъ управы Б—въ: онъ натолковалъ имъ, что если они подпишутся подъ приговоромъ, то ихъ заставятъ строить не часовню, а церковь. Тунгусы и ясачные, будучи народомъ темнымъ, малоопытнымъ и притомъ уважая въ писарѣ важную особу, повѣрили ему и кончили дѣло тѣмъ, что перестали и думать о постройкѣ часовни. Не смотря на то, по моей просьбѣ, нѣкоторые сдѣлали пожертвованіе овцами, по продажѣ которыхъ можно будетъ выручить денегъ до 25 рублей серебромъ. На эти деньги можно будетъ начать дѣло, въ надеждѣ, что самъ Господь подвинетъ его впередъ.

30 января пріѣхалъ въ *падушку* (лощина между горъ) *Зеренъ*, гдѣ было три юрты. Въ двухъ изъ этихъ юртъ нѣкоторые члены семейства были крещены, а въ третьей вовсе не было крещеныхъ. Остановился ночевать въ юртѣ крещенаго тунгуса Луки Баженова. Зимою въ юртахъ, кромѣ морозу, дымъ несносный. Непривыкшему приходится не сидѣть, а почти лежать. Хозяина не было

дома. Я отправился вечеромъ по остальнымъ юртамъ побесѣдовать съ некрещеными и поучить крещеныхъ вѣрѣ. Въ простыхъ словахъ я разсказалъ имъ о томъ, какъ нужно вѣровать и что нужно дѣлать для спасенія души и благоугожденія Богу. Собираясь возвратиться въ квартиру, я спросилъ: не пожелаетъ ли кто здѣсь креститься. Хозяинъ юрты, крещеный тунгусъ, Петръ Котельниковъ, отвѣтилъ, что онъ желаетъ крестить сына. Кромѣ того изъявила желаніе креститься одна женщина изъ юрты Баженова. На другой день я окрестилъ ихъ обоихъ: сына Петра Котельникова Степана 15 лѣтъ, и жену крещенаго тунгуса Ивана Павлова Ларіонова Елену 21 году. А такъ какъ Ларіоновъ бралъ ее въ замужество некрещеную, то я приказалъ ему пріѣхать въ церковь для совершенія таинства брака. Но онъ до сихъ поръ не пріѣзжалъ ко мнѣ.

Отсюда, 31 января, отправился къ улусу, стоявшему у *Заплоту*. Заѣхалъ къ крещеному тунгусу Антону Пляскину, побесѣдовалъ съ нимъ объ истинахъ вѣры и отправился въ слѣдующую юрту къ Степанидѣ Мунгаловой (прежде бывшей шаманкѣ). Такъ какъ она, послѣ крещенія своего, еще ни разу не была въ церкви, то я убѣдилъ ее побывать въ церкви на Пасхѣ, и она потомъ дѣйствительно пріѣзжала. Заходилъ въ юрту слѣпаго старика Копотая. Раньше я его располагалъ креститься, и теперь о томъ же напоминалъ. Онъ мнѣ отвѣчалъ: „я помню, что вы мнѣ раньше говорили. Какъ мнѣ креститься, я человѣкъ бѣдный, всё ѣмъ. Видишь какъ мы живемъ“. И дѣйствительно, въ юртѣ этого старика видна была крайняя бѣдность. Заходилъ въ юрту, гдѣ живутъ 2 старухи; обѣ вдовы — мать съ дочерью; матери болѣе 80 лѣтъ, а дочери около 60. Увидѣвъ въ

своей юртѣ посторонняго человѣка, они спросили меня: зачѣмъ я пришолъ къ нимъ? Я отвѣтилъ: въ гости, поговорить, да посмотрѣть на вашу старушью жизнь. Потомъ я сказалъ имъ, что я сегодня крестилъ молодыхъ; пора бы имъ креститься, что они уже стары, скоро можетъ ихъ застигнуть смерть, послѣ которой худо будетъ человѣку некрещеному и не познавшему истиннаго Бога. Объяснилъ имъ, что у насъ одинъ только Богъ, который далъ намъ душу и потребуетъ ее къ себѣ, разсказалъ имъ о воскресеніи мертвыхъ, о будущей жизни и проч. Мать, выслушавъ это, сказала: „зачѣмъ креститься, лучше въ своей вѣрѣ умирать". Дочь ея тоже не изъявляла ни малѣйшаго желанія креститься. Въ другой разъ, въ іюнѣ (28 ч.) я посѣтилъ этотъ улусъ, старуха уже умерла, а дочь ея по прежнему—въ язычествѣ. Тогда же видѣлъ и старика Копотая. Но когда въ третій разъ я посѣтилъ его юрту и убѣждалъ его креститься, то старикъ не былъ такъ глухъ къ евангельской проповѣди, какъ прежде, и сказалъ, что онъ подумаетъ, можетъ быть, со временемъ и окрестится.

Съ 1 по 8 февраля объѣхалъ улусы вверхъ по пади *Урлюнгую*. Въ деревнѣ *Урлюнгуевской партіи* 2-го февраля окрестилъ 2-лѣтнюю дочь, нынѣ крещенаго тунгуса Алексѣя Филева, а 5-го февраля 19-лѣтняго Даніила,—сына кочующаго тунгуса Журавля.

Я узналъ, что въ пади Нортуѣ стоитъ юртой вмѣстѣ съ тунгусскимъ головою давно крещеный бурятъ изъ гецуловъ (ламъ) Тимофей Захаровъ. Посѣтивъ ихъ юрты, я не засталъ Захарова дома, а въ его юртѣ не́ почему было и узнать, что тутъ живетъ крещеный бурятъ. Въ переднемъ углу юрты на столикѣ были разставлены ламскіе кумиры, а

передъ ними жертвенные чарочки. Я просилъ голову и жену Захарова сказать Тимофею, чтобы онъ по возвращеніи не полѣнился ко мнѣ пріѣхать. Захаръ дня чрезъ два пріѣхалъ. Я попросилъ его перевести на разговорный бурятскій языкъ кратко и болѣе просто и ясно изложенныя мною истины вѣры; но Захаровъ, не зная хорошо русскаго языка, отказался отъ перевода, сказавъ, что не въ состояніи перевести; да и нельзя, говоритъ, на разговорный языкъ перевести того, что не по разговорному написано. Я занялся съ нимъ переводомъ разговора объ обыкновенныхъ предметахъ. Спрашивалъ о его житьѣ бытьѣ и узналъ, что онъ обратился не столько по убѣжденію въ истинѣ и спасительности вѣры Христовой, сколько по нуждѣ, а потому и по крещеніи, какъ признавался мнѣ, держится прежней своей вѣры. Я просилъ его прилѣжно слушать меня и занялся преподаваніемъ ему истинъ вѣры. Выслушавъ отъ меня на этотъ и на другой день и выразумѣвши ученіе о жизни Іисуса Христа, истинахъ христіанской вѣры и надежды на блага небесныя, которою вѣрующіе во Христа живутъ и ради которой они подвизаются на землѣ, Тимоѳей откровенно сказалъ: „ну, теперь я начинаю понимать вѣру; а то былъ чисто слѣпой, прежнюю свою вѣру я зналъ, а новой нисколько не разумѣлъ, и потому нерѣдко и жалѣлъ о томъ, что отрекся отъ прежней своей вѣры“. На этотъ разъ, пробывши у меня три дня сряду, онъ и послѣ того иногда пріѣзжалъ ко мнѣ учиться истинамъ вѣры Христовой. Кромѣ того я снабдилъ его всѣми нужнѣйшими молитвами, въ переводѣ на монгольскій языкъ. Молитву Господню велѣлъ ему выучить наизусть, что онъ вскорѣ исполнилъ. По его просьбѣ, я далъ ему, для

чтенія, Хрестоматію на монгольскомъ языкѣ и показалъ переведенныя въ ней молитвы. Онъ читалъ ихъ и спрашивалъ меня: можно ли ихъ читать и пѣть въ юртѣ, и какія именно молитвы когда читаются и поются? Объяснивъ ему все подробно, я не упустилъ ему напомнить, чтобы при случаѣ онъ и бурятамъ разсказывалъ объ ученіи нашей святой вѣры, читалъ и показывалъ наши молитвы. Тимоѳей примѣтно сожалѣлъ, что раньше не пришлось ему ближе познакомиться со мною. На первой недѣлѣ поста онъ говѣлъ 4 дня и пріобщался св. таинъ. Я убѣждалъ его совершенно оставить прежнюю вѣру свою и жить по вѣрѣ Христовой. Онъ обѣщалъ, сказавши: „не сомнѣвайтесь, теперь не буду покланяться бурханамъ".

На распросы мои касательно обращенія въ христіанство бурятъ, онъ говорилъ, что весьма трудно обратить бурята въ Христову вѣру, что они въ этомъ случаѣ смотрятъ на своихъ ламъ, и въ особенности на чиновниковъ, подъ властію и надзоромъ которыхъ находятся и ламы. Здѣшніе буряты и раньше никогда не крестились, а если кто и крестился, то больше тѣ, которые весь свой вѣкъ проводятъ около русскихъ и питаются отъ услуживанія имъ своими занятіями и работами, какъ то: пастьбою скота, лошадей, овецъ, дѣланіемъ кожъ, овчинъ, веревокъ, шитьемъ шубъ и другими необходимыми по хозяйству работами и услугами.

Съ 20 по 22 февраля ѣздилъ въ улусъ Дзокео. Съ 8 по 13 марта снова посѣтилъ улусы по рѣчкѣ Борьзѣ и пади Урулюнгую. Поучалъ крещеныхъ вѣрѣ Христовой, но никого не крестилъ.

Въ концѣ марта я переѣхалъ на жительство изъ села Бырквинскаго, въ которомъ раньше находился на

службѣ, въ село Кондуевское, не подалеку отъ котораго не мало проживаетъ улусами тунгусовъ и бурятъ.

Съ 10 по 14 мая посѣщалъ улусы некрещеныхъ тунгусовъ, близъ *Кондуя*, но—безъ видимаго успѣха. Предоставивъ благодати Божіей судьбу посѣяннаго на духовной нивѣ сѣмени слова Божія, я отправился далѣе и 16 іюня пріѣхалъ въ улусъ *Нерыкъ*; здѣсь находится одинъ домикъ ясачнаго и три юрты кочующихъ тунгусовъ, изъ коихъ въ одной только юртѣ былъ новокрещенный—Маркъ Ивановъ Виноградовъ. Вечеромъ я посѣтилъ юрту тунгуса Намджила Дореева. Хозяина дома не было. Поговорилъ, сколько улучилъ времени, о вѣрѣ въ Бога. Да, для проповѣди тоже нужно улучать время и стараться исподоволь привлекать умы къ слушанію евангельской проповѣди. Если же прервать обыкновенный разговоръ, или вдругъ начать говорить слово Божіе, вмѣсто вниманія можно встрѣтить странное удивленіе и стѣсненіе въ слушателяхъ, еще хорошо не оглядѣвшихъ проповѣдника. За тѣмъ хотя бы проповѣдникъ и сталъ продолжать свое поученіе, они скорѣе станутъ продолжать свой прерванный разговоръ живой и понятный, чѣмъ слушать непонятное и отвлеченное для нихъ ученіе вѣры. Замѣтивъ себѣ это, продолжаю разсказъ: старуха, тёща хозяина юрты Марка, объяснила мнѣ, что она нашла русскаго Бога (небольшое мѣдное распятіе) и спрашивала, что съ нимъ дѣлать. Я сказалъ ей на это, что если она нашла изображеніе Бога, такъ должна увѣровать въ Него, и этотъ Богъ есть вмѣстѣ Богъ тунгусовъ и всѣхъ людей, только они, тунгусы, Его еще не познали; что Онъ для того и послалъ ей крестъ, чтобы приняла св. крещеніе. Старуха, молча выслушавъ меня, заявила: „я вѣрю,

что это Богъ, я буду и Ему молиться, а вѣру свою зачѣмъ бросать? Богъ у насъ одинъ, только вѣра разна". Увѣщанія мои мало подѣйствовали какъ на нее, такъ и на прочихъ членовъ семейства. По утру у лсачнаго остановился отслужить молебенъ. Хозяинъ юрты сталъ усердно просить меня отслужить другой молебенъ,—на ключѣ, объясняя, что у него давнишнее желаніе отслужить тамъ молебенъ и поставить крестъ; нужно было туда пѣшкомъ итти съ версту. Но предварительно я сказалъ хозяину, чтобы онъ пригласилъ на молебенъ всѣхъ и крещеныхъ и некрещеныхъ, если они желаютъ, чтобы Господь послалъ имъ дождя, хлѣба, здоровья и всякаго благополучія. На этотъ призывъ всѣ охотно послѣдовали за мною. На ключѣ предъ молебномъ я объяснилъ имъ нужды, о которыхъ будемъ молиться. Все равно какъ дѣти у отца, такъ мы у Бога должны просить того, что намъ нужно, говорилъ я тунгусамъ. Къ общей нашей радости, предъ началомъ молебна пошелъ дождь, который и послѣ того долго шелъ. Тунгусы молились по своему усердно и остались очень довольны. По возвращеніи въ улусъ, означенный Намджилъ (который вечеромъ пріѣхалъ) попросилъ меня въ свою юрту отслужить молебенъ найденному Богу. Я исполнилъ и его просьбу. Отслужилъ молебенъ съ водоосвященіемъ, окропилъ найденный крестъ и оставилъ его въ юртѣ, сказавъ, что если нашли они изображеніе истиннаго Бога, то должны и молиться Ему; это послужитъ къ ихъ счастію; увѣщевалъ ихъ сближаться съ вѣрою крещеною (такъ называютъ тунгусы вѣру Христову), внушая имъ, что Самъ Богъ призываетъ ихъ въ нее. На это они отвѣчали: „наша вѣра тоже стара, оставить ее мы боимся. Ша-

маны прежніе насъ задавятъ“.“ Сколько я ни увѣрялъ ихъ, что Богъ милостію и могуществомъ своимъ силенъ защитить ихъ и избавить отъ всякаго зла, и что крещеному человѣку нечего бояться шамановъ, напротивъ, сами они боятся крещенаго: но бѣдные язычники все твердили, что шаманы могутъ имъ сдѣлать зло и зло великое, — или окончательно извести ихъ родъ, или стянуть у нихъ живыхъ руки—ноги, или напустить другую какую либо злую болѣзнь, если не на нихъ, такъ на ихъ животныхъ. Я оставилъ ихъ съ желаніемъ, чтобы они сами молили Бога о просвѣщеніи своихъ душъ. Да, въ юртѣ Намджила повидимому высказали искреннюю вѣру въ Бога, но вмѣстѣ съ тѣмъ и крѣпкую увѣренность въ могущество своихъ шамановъ и злыхъ духовъ, будучи напуганы первыми и удерживаемы во тьмѣ послѣдними. Суевѣрія ихъ не сильна поколебать сила человѣческихъ убѣжденій, если благодать Божія не коснется ихъ сердца.

19-го іюня пробылъ въ селѣ Быркинскомъ. На другой день посѣтилъ юрты пастуховъ, стоящихъ на рѣчкѣ Борьзѣ и юрты крещеныхъ тунгусовъ. Поучилъ ихъ вѣрѣ въ Бога и доброй христіанской жизни; а въ *Быркинскомъ* улусѣ вечеромъ съ тою же цѣлію посѣщалъ знакомыхъ тунгусовъ.

21-го числа прибылъ въ улусъ *Усть-Зогзб* и пробылъ здѣсь весь день. Собравшихся послушать меня тунгусовъ склонялъ креститься, и, Богу благодареніе, на другой день 22 іюня крестилъ шестерыхъ, 4-хъ мужескаго и 2-хъ женскаго пола. Крещеніе совершено было на рѣчкѣ Борьзѣ, гдѣ подъ яснымъ небомъ на зеленомъ лугу предварительно возвѣщалъ имъ вѣру въ Единаго Бога во Святой Троицѣ. Указалъ имъ на ве-

личіе и красоты природы, радости и удобства жизни, чтобы пробудить въ нихъ вѣру во всемогущаго и любвеобильнаго Бога Отца. Объяснилъ и другія важнѣйшія и утѣшительныя истины вѣры... Всѣмъ окрещеннымъ раздалъ крестики. Послѣ того служилъ молебенъ въ юртѣ новокрещенныхъ Петра и Евфросиніи—въ язычествѣ Санбо и Зандаки. Окрещенная въ числѣ этихъ вдова Матрона Орйоченова, старуха лѣтъ 70, раньше при двукратномъ моемъ посѣщеніи и убѣжденіи ея вовсе не желала креститься; а нынѣ сама пришла принять святое крещеніе, и еще привела съ собою внучка Донирганку 2 лѣтъ, во святомъ крещеніи нареченнаго Павломъ.

Здѣсь припоминаю, какъ назадъ тому года четыре (мая 19), на этомъ же мѣстѣ я крестилъ двоихъ — сына и дочь вышеозначенныхъ Петра и Евфросиніи. Мальчику тогда было 10 лѣтъ, а сестрѣ его 13 лѣтъ. Сюда я зашелъ изъ деревни Калгукинской со святыми иконами. Петръ (тогда еще самъ некрещеный) пожелалъ крестить своего сына Сакдура. Хотѣлось креститься и дочери его Урахѣ, но отецъ, вопреки желанію дочери и согласію на то матери ея, воспрепятствовалъ этому. Узнавши объ этомъ, я совѣтовалъ отцу крестить обоихъ, сказавъ, что вѣрно самъ Богъ призываетъ и дочь въ вѣру Христову и что противиться Ему въ этомъ не слѣдуетъ. Но отецъ настоялъ на своемъ, хотя дочь со слезами просила крестить и ее вмѣстѣ съ братомъ. Мальчика одѣли въ праздничную одежду. День былъ ясный и теплый, и мы отправились для совершенія св. крещенія на рѣчку Борьзю. Крещеніе совершено при значительномъ собраніи тунгусовъ. Пользуясь этимъ случаемъ, я сказалъ назиданіе,

и за тѣмъ отправился въ юрту, въ которой квартировалъ; а мальчикъ съ радостію ускакалъ въ свою юрту. Вскорѣ вошелъ въ нашу юрту тунгусъ и сталъ что-то говорить по тунгузски отцу новопросвѣщеннаго. Тотъ видимо смутился и побѣжалъ въ свою юрту, оставивъ угощеніе.

Что такое? спросилъ я.

„Дочь его сдѣлалась весьма нездорова. Ей хочется креститься и мать желаетъ крестить ее, а отецъ препятствуетъ. Вишь, калыму нужно взять побольше съ какого нибудь тунгуса".

Только что мы переговорили, опять приходитъ отецъ больной и говоритъ: „Ну, батька, дѣвку нужно крестить; сильно нездорова, словно внѣ ума". — „То-то и есть; Богъ призываетъ, такъ не нужно препятствовать", сказалъ я ему и велѣлъ приготовить ее ко крещенію. Больную переодѣли, и я съ причтомъ отправился крестить ее. Зашелъ въ юрту и нашелъ дѣвочку дѣйствительно крайне больною, страждущею, блѣдною и измученною, но съ усерднымъ желаніемъ принять вѣру Христову. На вопросъ мой: желаетъ ли креститься, она съ плачемъ отвѣчала: желаю, да отецъ не хочетъ этого. А мать отвѣтила: отъ того и заболѣла, что не крестили ее вмѣстѣ съ братомъ. Я сказалъ, что и отецъ теперь желаетъ того же. Крещеніе было совершено на дворѣ, на чистой зеленой лужайкѣ, потому что больной трудно было бы итти на рѣчку, довольно далеко. Во время крещенія (при отрицаніи отъ сатаны) съ нею сдѣлалась сильная рвота. За тѣмъ она сдѣлалась спокойна и весела, а по окрещеніи стала совершенно здоровою, такъ что испугъ родителей ея и прочихъ вдругъ превратился въ общую радость. Бывшіе тутъ невѣре-

щенные тунгусы отъ радости довольно смѣялись надъ испугавшимися отцемъ и, конечно, не могли не почувствовать благодати Божіей, явленной въ таинствѣ крещенія дарованіемъ освященія и исцѣленія.

Въ этомъ улусѣ засѣдатель думы Ѳедосѣй Филевъ сказывалъ намъ, что недавно ѣздили ламы и собирали пожертвованія на постройку какого-то дацана. Ламы нерѣдко собираютъ здѣсь пожертвованія по улусамъ, но законнымъ ли порядкомъ и съ чьего разрѣшенія, это неизвѣстно для простодушныхъ жителей. Они считаютъ своимъ долгомъ только пожертвовать, а ламаде самъ запишетъ пожертвованіе. Куда также оно послѣдуетъ, самимъ ли ламамъ, или въ пользу дацана, или какому нибудь гегену, этого тоже не знаетъ никто, кромѣ самихъ сборщиковъ. Тунгусы, вообще народъ неграмотный, никогда не думаютъ о томъ, точно ли ихъ пожертвованія идутъ на то употребленіе, на которое они даютъ. И крещенные изъ тунгусовъ приглашаются ламами къ пожертвованіямъ.

Того же 22 іюня я посѣтилъ юрты пастуховъ караула Дзоргольскаго. Переночевавъ въ юртѣ пастуха, крещеннаго тунгуса, на рѣчкѣ Борьзѣ, по утру поѣхалъ черезъ Цурухайтуевскую крѣпость вверхъ по пади и рѣчкѣ Урулюнгую, впадающей въ Аргунь, въ 5 верстахъ выше Цурухаю. На пути останавливался у пастушьихъ юртъ некрещенныхъ тунгусовъ, только что переночевавшихъ на новое мѣсто. Поговоривъ съ ними о житейскихъ предметахъ, я спросилъ: „не желаетъ ли кто изъ нихъ креститься?“ Они отвѣчали: „не желаемъ, наша вѣра для насъ ладна“. Отправился далѣе и ночевалъ у пастуха, крещеннаго тунгуса. Утромъ, 24 іюня, послѣ молебна на рѣчкѣ, поучалъ крещенныхъ

тунгусовъ жить по вѣрѣ Христовей, покланяться единому истинному Богу и беречься отъ шаманства; не крещенныхъ располагалъ принять вѣру Христову. Здѣсь особенно убѣждалъ я окреститься одну вдову—старуху, у которой сынъ, мальчикъ лѣтъ 14, крещеный. Но она ни за что не соглашалась, говорила, что родители ея всѣ были некрещеные, и она хочетъ остаться некрещеною. На замѣчаніе мое, что шаманы, какъ люди темные, не могутъ наставить ее богоугодной жизни, она отозвалась: „я вѣры не шаманской, а ламской, а у ламъ есть и книги, и они также служатъ въ своихъ даданахъ, какъ и вы въ церквахъ“.

Дѣйствительно отъ Уеть-Зогая по рѣчкѣ Борьѣ и нади Урулюнгую отъ Цурухайтуевской крѣпости до Партіи нѣкоторые тунгусы были ламской вѣры (что рѣдкость между тунгусами). Можно было догадываться, что гдѣ нибудь вблизи ихъ живетъ лама. Такъ и вышло. На вопросъ мой: гдѣ живетъ вашъ лама?—вдова отвѣчала: недалеко отсюда, въ верстахъ пяти. Я вознамѣрился къ нему заѣхать. Послѣ обыкновеннаго привѣтствія и разговора о житьѣ-бытьѣ, я спросилъ ламу: есть ли кто здѣсь въ юртахъ крещеный, лама отвѣтилъ, что одна юрта крещена. Впрочемъ, лама на мои вопросы о вѣрѣ отвѣчалъ съ неохотою и притворился незнающимъ языка. За него говорила его стряпка и довольно сердито. Видно было, что тотъ и другая не рады были моему посѣщенію. Я спросилъ ламу: штатный онъ или нѣтъ, и узналъ, что онъ вовсе не штатный и притомъ служащій казакъ, Муику Минаевъ. Вотъ этимъ то ламою Генцуломъ, какъ называетъ онъ себя, и водворено ламство въ означенныхъ тунгусскихъ семействахъ. Мнѣ нужно было посѣтить и

другія юрты. Я попросилъ казака-ламу проводить меня въ юрту крещеную. Пришли, застали одну женщину; она сказалась некрещеною. На вопросъ мой: „мнѣ сказали, что здѣсь въ юртѣ всѣ крещены"?—лама вмѣстѣ съ женщиною отвѣтилъ, что здѣсь въ юртѣ одинъ только старикъ крещеный, и то чужой, не принадлежащій къ семейству, и что его дома нѣтъ. Между тѣмъ я замѣтилъ на ящикѣ деревянную кіоту для помѣщенія православной иконы, которая лежала ничкомъ и обличала, что въ юртѣ, должно быть, есть и другіе члены семейства крещеные, но, должно полагать, совращенные въ ламство. Отыскивать правду было трудно.

Въ ламство обращено также довольно тунгусовъ, кочующихъ по пади Урулюнгую около Кондуевскаго села. Пока не было вблизи ихъ бурятъ и ламъ, дотолѣ всѣ они были шаманской вѣры; но съ тѣхъ поръ, какъ (лѣтъ десять назадъ тому) буряты поселились здѣсь, и съ ними лама (не штатный), тунгусы стали переходить въ ламскую вѣру. Приманкою въ эту вѣру служитъ для нихъ самое ламское служеніе, примѣненное по обрядности своей къ ихъ понятіямъ и обычаямъ. Лѣтомъ сюда пріѣзжаетъ по нѣскольку ламъ отправлять службу, со всѣми ихъ музыкальными инструментами. Для этого выбираютъ хорошую, просторную юрту, вывѣшиваютъ на ней *хадаки* (¹). Внутри развѣшиваютъ изображенія своихъ боговъ на дорогихъ шелковыхъ матеріяхъ, ставятъ столъ и на немъ кумиры съ серебряными чарочками, сосудцами и прочими принадлежностями. Книгъ привозятъ много, и для большаго эффекта полагаютъ ихъ на особомъ столѣ. Потомъ садят-

(¹) Платки, исписанные текстами изъ тибетскихъ книгъ.

ся по обѣимъ сторонамъ юрты и начинаютъ службу. При звукѣ трубъ, бубновъ, колокольчиковъ и прочаго мусикійскаго гласа, поклонникъ шамана, поражаясь торжественностію громоваго служенія, сильно дѣйствующаго на чувство и потрясающаго душу, невольно увлекается въ ламство. По окончаніи служенія всегда бываетъ завлекательный разгулъ и угощеніе для богомольцевъ. Варятъ много чаю, жарятъ мяса, пьютъ араку, поютъ пѣсни, рыскаютъ на коняхъ, гайкаютъ, ухаютъ, борятся и, натѣшившись вдоволь, отправляются восвояси, прославляя ламство и хваля боговъ за доставленное ими всякаго рода удовольствіе—духовное и тѣлесное. Точно также и вездѣ тунгусы, живущіе въ сосѣдствѣ бурятъ, завлекаются изъ шаманства въ ламскую вѣру. А ламъ въ здѣшней окрестности (въ округѣ Цугульской кумирни) столько, что едва ли гдѣ есть ихъ больше (болѣе 350). Проѣзжая по степи, нерѣдко можно встрѣтить на хорошей лошади съ убраннымъ сѣдломъ сѣдока въ красной одеждѣ, съ пригладкою шапкой желтаго цвѣта, украшенною красной лентой. При такомъ множествѣ ламъ, которыхъ буряты считаютъ за боговъ низшаго разряда, предъ которыми поклоняются не съ уваженіемъ только, а съ благоговѣніемъ и страхомъ, свойственными буддамъ, въ которыхъ хотя слѣпо, но крѣпко вѣруютъ, какъ въ цѣлителей, молитвенниковъ и виновниковъ своего благополучія, при любви ламайцевъ къ своему идолослуженію и быту, буддизмъ кажется неприступнымъ. Однихъ слабыхъ силъ проповѣдника здѣсь недостаточно, а упованіе на помощь Всемогущаго должно быть соединено съ надеждою на законную помощь православнаго правительства.

Дорогою сего числа (24 іюня) заѣзжалъ въ улусъ,

находящійся противъ Урулюнгуевской партіи. Здѣсь сильный дождь заставилъ остановиться на цѣлыя сутки у бурята Дампила. Дампилъ разсказывалъ мнѣ объ обрядахъ своей вѣры, а я объяснялъ ему истины православной вѣры. Онъ слушалъ со вниманіемъ и говорилъ, что „въ ихъ вѣрѣ есть довольно сходства съ нашею православною, и что вѣра наша высока, чиста и свята“, а креститься онъ, конечно, и думать не хотѣлъ. Спасеніе казалось для него удобнѣе въ своей вѣрѣ, чѣмъ въ православной; къ тому же онъ убѣжденъ былъ, что Богъ самъ назначилъ особую вѣру для каждаго народа.

— И шаманамъ Богъ показалъ вѣру? спросилъ я.

— Нѣтъ; у нихъ нѣтъ писанія, даннаго Богомъ, они сами выдумали вѣру, оттого она и Богу не угодна, такъ только *дымбей* (1) людей морочатъ.

— А ваше ученіе развѣ отъ Бога?

— Какъ же, Божіе. Намъ бурхану (законъ Божій) читаютъ и поютъ наши ламы. Въ нашихъ дацанахъ, какъ и въ вашихъ церквахъ, *шибко браво*, одежды хороши, ламы и люди также молятся, какъ и у васъ.

Чтобы расположить его къ болѣе откровеннымъ разсказамъ, я прямо ему не противорѣчилъ, и только слегка наводилъ его на сомнѣніе въ исповѣдуемыхъ имъ истинахъ своей вѣры.

Замѣтивъ, что жена хозяина юрты и самъ онъ, молча или разговаривая и шутя, перебирали чотки изъ жолтенькихъ корольковъ съ молитвою: *оммани бадмихумъ*,—я спросилъ: сколько разъ должно перебрать всю нить корольковъ въ день? —„Сколько можно, отвѣчалъ

(1) Напрасно, всуе.

мужъ; а если тысячу разъ, то *шибко хорошо*; ламы говорятъ—много оставится грѣховъ. Въ этомъ даже ламы отбирали нынѣ подписки, чтобы усерднѣе молились.“ Это, вѣроятно, для того, чтобы буряты крѣпче держались ламства и не сдавались на убѣжденія христіанскихъ миссіонеровъ.

Отсюда на другой день, 25 іюня, доѣхалъ до новокрещеннаго тунгуса—пастуха, стоявшаго юртой у *Восоевскаго броду*. Здѣсь провелъ остатокъ дня, поучая новокрещеннаго и семейство его, какъ нужно вѣровать въ истиннаго Бога, и что нужно дѣлать для угожденія Ему. Вечеромъ читалъ и объяснялъ имъ молитвы и заповѣди на монгольскомъ языкѣ; увѣщевалъ ихъ избѣгать шаманства и не ѣсть идольскія жертвы. Предъ наступленіемъ сна я поставилъ всѣхъ на молитву и по утру также молился вмѣстѣ съ ними. Совѣтовалъ имъ никогда не оставлять молитвы утренней и вечерней.

26-го іюня прибылъ въ новую деревню ясачныхъ *Усть Тарсукай*, гдѣ только 5 домовъ. Здѣсь я встрѣтился съ цурухантуевскимъ о. Николаемъ, который поѣхалъ также посѣтить улусы, по мѣстности принадлежащіе его приходу; хозяинъ дома, у котораго я остановился, только что перевезся на это мѣсто изъ деревни Тарсукая, стоящей вверхъ по пади на 10 верстъ. Оттуда, за недостаткомъ воды, въ зимнее и лѣтнее время жители стали перебираться на это новое мѣсто—на падь *Урдзюнгуй*. Ключь, у котораго они селятся, довольно хорошій. Воды въ немъ изобильно и лѣтомъ и зимою. Мѣсто обширное. Жителямъ этой деревни я вторично предлагалъ было построить выше по той же пади въ деревушкѣ Усть-Керкирѣ часовню. Выслушавъ меня, они, ранѣе напуганные писаремъ, только одоб-

рили мое предложеніе, но не сдѣлали никакого пожертвованія. Сказали: подумаемъ объ этомъ дѣлѣ. Отсюда я отправился по окрестнымъ юртамъ и, гдѣ представлялся случай, возвѣщалъ ученіе Христово. Проживающіе въ одномъ улусѣ новокрещенные тунгусы, Петръ Котельниковъ и Антонъ Пляскинъ, просили меня окрестить: первый—десятилѣтнюю дочь свою, а второй — невѣстку. Отложивъ крещеніе до слѣдующаго дня, я отправился ночевать въ деревню *Усть-Керкиру*, отстоявшую на полторы версты. Въ этой-то деревушкѣ Усть-Керкирѣ (отъ которой въ полуторѣ верстахъ было жилище древнихъ народовъ), гдѣ и зимою проживаетъ иногда довольно кочующихъ тунгусовъ, гдѣ мѣстность обширна и составляетъ средину пади Урулюнгуевской, и думалъ я построить часовню, и располагаю къ тому неачныхъ, здѣсь живущихъ и крещенныхъ, тунгусовъ. Духовныя нужды этого разсѣяннаго стада Христова удобнѣе могли бы быть исполняемы: ибо мѣстность эта отдалена отъ всѣхъ церквей на большое пространство, и тунгусы, по дальности разстоянія, лишены бываютъ возможности и удовольствія слушать службу Божію. Богослуженіе могло бы благотворно дѣйствовать и на некрещеныхъ.

По утру, 27 іюня, я крестилъ дочь П. Кательникова и невѣстку Пляскина. Вскорѣ пріѣхалъ новокрещенный тунгусъ Филиппъ Савинскій и просилъ меня крестить жену его, которая думала креститься еще въ прошедшее лѣто, и не крестилась потому, что тогда не было ея мужа дома. Чрезъ часъ я отправился въ улусъ и крестилъ жену Савинскаго съ двухлѣтнимъ сыномъ и еще жену кочующаго тунгуса Степана Ѳеодорова. Послѣ крещенія былъ въ юртѣ новопросвѣщен-

ныхъ, пилъ у нихъ чай и училъ ихъ жить по вѣрѣ Христовой. Узнавши здѣсь, что и крещенные, когда бываютъ у нихъ больные, прибѣгаютъ къ помощи шамановъ, я убѣдительно просилъ ихъ оставить это суевѣріе и не прибѣгать къ помощи шамановъ. „Вмѣсто того, чтобы поклонятся идоламъ и кормить бѣсовъ, которые отъ того не сдѣлаются для васъ добрѣе, а станутъ еще больше вредить вамъ, лучше вовсе отказаться отъ идолослуженія, и поклоняться Богу истинному, который силенъ избавить насъ отъ всякаго зла, и котораго злые духи боятся и трепещутъ гораздо больше, чѣмъ вы шамановъ и злыхъ духовъ". Тунгусы слушали меня внимательно, но замѣтно было, что у нихъ не доставало вѣры настолько, чтобы вполнѣ убѣдиться въ истинѣ словъ моихъ и отказаться въ случаѣ болѣзни отъ помощи шамана. Во время болѣзни они обращаются къ шаману, какъ къ лекарю и какъ къ жрецу, умилостивляющему тѣхъ духовъ, которые причинили какое либо зло или болѣзнь страждущему. Тунгусы вѣрятъ, что всякое зло или болѣзнь причинилъ имъ какой либо злой духъ. Конечно, такое вѣрованіе распространяютъ и поддерживаютъ въ нихъ шаманы для того, чтобъ въ такихъ случаяхъ къ нимъ прибѣгали за помощію, а имъ извлекать бы изъ того свою пользу. Другой больной и не хотѣлъ бы шаманить, но когда услышитъ, что шаманъ ворожилъ объ немъ и говоритъ, не избѣжать ему смерти, если не будетъ шаманить и не умилостивитъ духовъ, то по неволѣ призоветъ шамана. А тотъ тому и радъ; начнетъ шаманить, и при этомъ разсказывать, что съ такими-то духами злобными дрался и поборолъ ихъ, а другихъ не могъ одолѣть, нужно-де имъ принести въ жертву барана, козла, или лошадь, или-что ду-

хи дали слово не мучить больше страждущаго и ни чѣмъ не вредить ему. Подъ вліяніемъ такихъ разсказовъ тунгусъ воодушевляется надеждою на выздоровленіе и, когда послѣдуетъ оно, приписываетъ это силѣ и ходатайству шамана; начинаетъ еще болѣе честить и ублажать его, какъ за это, такъ и для того, чтобы и самъ онъ (шаманъ), какъ обладающій невѣдомыми силами, въ послѣдствіи времени не сталъ вредить ему. Мертвыхъ шамановъ тунгусы тоже боятся, не меньше злыхъ духовъ. Потому, когда увидятъ около дороги *барицу* (груда камней съ воткнутою въ нее палкой, свидѣтельствующая о погребеніи шамана), непременно что либо оставляютъ на этомъ мѣстѣ, какой либо лоскутокъ, волосковъ отъ хвоста или гривы конской, щепоть табаку. „Иначе, говорятъ, шаманъ осердится и либо подстрѣлитъ коня, либо самого тебя можетъ испугать, показавшись какимъ либо привидѣніемъ, или нашлетъ по вѣтру болѣзнь и т. п.

Проѣзжая далѣе по улусамъ, я заѣхалъ къ богатому крещеному тунгусу Егору Викулову. Вотъ—годъ, какъ онъ женилъ сына своего и взялъ за него некрещеную невѣсту. Отецъ ея крестился лѣтомъ прошедшаго года, тогда же хотѣлъ крестить и дочь свою, но ее на тотъ разъ не было дома. Потому нынѣ, когда я заѣзжалъ къ нему, онъ просилъ меня крестить его дочь. Сама она, по выходѣ замужъ, согласна была креститься, но крещеніе ея, по просьбѣ свекровки, за отсутствіемъ свекра, было отложено. Потому я нынѣ ѣхалъ къ Викулову въ полной надеждѣ, что окрещу невѣстку его. Притомъ же вдова Литвинцова просила меня еще окрестить ея сына, сказавъ, что онъ теперь у тогожъ Викулова пастухомъ. Потому, побывши у неи, я взялъ ее съ собою, чтобы при ней

окрестить тамъ ея сына вмѣстѣ съ невѣсткою Викулова. Но старикъ, узнавши о моемъ намѣреніи (ибо я раньше извѣстилъ его, что ѣду крестить его невѣстку), сына вдовы куда то услалъ, а невѣстку научилъ, чтобы она говорила, что не желаетъ креститься. Не зная ни чего про это, я послѣ обыкновенныхъ привѣтствій предложилъ Викулову крестить его невѣстку и сына Литвинцовой. Викуловъ отвѣтилъ: работника дома нѣтъ, а невѣстка креститься не желаетъ. Я спросилъ, отъ чего перемѣнила она намѣреніе креститься, когда раньше желала и къ тому же отецъ ея просилъ окрестить ее.— „Не знаю, отвѣчалъ онъ,—на то ея воля, а силой какъ можно заставить, на то закону нѣтъ. Если отецъ ея хочетъ ее крестить, пусть креститъ.“ Я сталъ догадываться, что тутъ есть какая нибудь недобрая цѣль. И вскорѣ изъ разныхъ намековъ узналъ, что Викуловъ и его старуха пока держатъ невѣстку свою на испытаніи. Она хороша, молода и здорова, но какова еще будетъ впередъ, будетъ ли также послушна, и будетъ ли раждать дѣтей; въ противномъ случаѣ не совсѣмъ добрый свекоръ, какъ некрещеной и невѣнчанной, можетъ отказать ей отъ сожительства съ ея мужемъ, такъ какъ онъ,—неродной ему, а усыновленный,—по молодости и, чтобы не лишиться наслѣдства, не посмѣетъ воспротивиться волѣ нареченнаго отца. Невѣсткѣ примѣтно хотѣлось креститься; но она не могла высказать этого, потому что свекоръ и свекровь постоянно ее сторожили и недозволяли ей объясниться со мною. Я старику замѣтилъ, что онъ имѣетъ большое лукавство и, какъ догадываюсь, самъ препятствуетъ невѣсткѣ креститься. Послѣ этого замѣчанія старикъ и старуха оба стали просить меня подождать съ годъ; тогда, сказали, можно

будетъ ее крестить. Я хотѣлъ было остановиться у нихъ на нѣсколько часовъ, но Викуловъ видимо стѣснялся моимъ присутствіемъ; чтобы оставить его спокойно пить араку, которую онъ то и дѣло потягивалъ изъ донка, я отправился далѣе, при прощаніи подаривъ ему, послѣ долгихъ его отговорокъ, Евангеліе на Русскомъ языкѣ.

Въ тотъ же день прибылъ въ юрту крещеннаго тунгуса Ивана Нарышкина. Семейство его также крещено. Онъ попросилъ меня окрестить трех-мѣсячнаго младенца. При крещеніи, которое совершено было на открытомъ полѣ, между прочими находился стоявшій здѣсь юртой шаманъ. Послѣ окрещенія малютки, я сдѣлалъ назиданіе, что нужно поклоняться живому Богу, сотворившему насъ и облагодѣтельствовавшему всѣми дарами природы, и отставать отъ служенія шаманскаго, какъ противнаго Богу. По вечеру долго говорилъ съ упомянутымъ шаманомъ, разсказалъ ему исторію сотворенія міра и человѣка; объяснилъ для чего именно мы миссіонеры ѣздимъ и крестимъ ихъ и совѣтовалъ ему, какъ человѣку разсудительному, оставить свое ложное служеніе, хотя бы оно и приносило ему выгоды, и для спасенія своего креститься. Шаманъ въ молчаніи слушалъ меня и видимо смущался совѣстію. Собравшимся тунгусамъ въ юрту посмотрѣть меня въ разговорѣ о наступающемъ днѣ объяснилъ, что то за праздникъ (29 Іюня). Изъ вопроса шамана,—у Христа было 12 Апостоловъ; такъ не такіе ли же были и Петръ и Павелъ—я узналъ, что онъ слышалъ кое что изъ событій священной исторіи. По утру отслужилъ молебенъ съ водоосвященіемъ, на которомъ были и некрещеные и молились. Шамана не было, но я видѣлъ его молящимся у своей юрты.

Послѣ молебна поучалъ ихъ жить по вѣрѣ христіанской. Шаманъ и отецъ его пришли поздравить меня съ праздникомъ. Я ихъ поподчивалъ калачами. Шаманъ этотъ прошедшаго года, во время освященія кличкинскаго молитвеннаго дома, предложилъ въ пользу этаго дома 7 овецъ.

Дорогою, поутру 29 Іюня, заѣхалъ въ юрту какой-то вдовы—старухи лѣтъ 70. Внучка ея сидѣла, а сама она суетилась и хлопотала объ угощеніи аракой. Не знавши меня и худо видя, она спросила: кто я,—купецъ, или какой господинъ? Я отвѣтилъ: священникъ Она стала угощать меня аракой, а я, распросивши ее о семействѣ и житьѣ, сталъ уговаривать принять христіанскую вѣру. Старуха отвѣчала, что у нея на томъ свѣтѣ уже больше 20 человѣкъ ближайшихъ родственниковъ, что она окрестившись никогда не увидится съ ними. Я увѣрялъ ее, что въ своей вѣрѣ, какъ темной, она скорѣе не увидитъ своихъ родныхъ, о которыхъ такъ соболѣзнуетъ, а въ вѣрѣ святой и свѣтлой, какъ день ясный, при любви къ намъ Божіей, Богъ покажетъ ей и ея родныхъ. Потомъ говорилъ ей о необходимости знать Бога и креститься. „Ну да, можетъ быть, Богъ приведетъ—окрещусь". Распростившись съ нею, я далъ слово и въ слѣдующій разъ заѣхать къ ней. Будемъ надѣяться, что слышанное ею слово Божіе мало по малу воздѣйствуетъ въ ея сердцѣ и приведетъ ее, хотя въ послѣдніе годы жизни ея, въ спасительную ограду Христовой Церкви, а съ нею и ея внучку.

Отсюда прибылъ въ улусы, стоящіе около Кондуя. Зашелъ въ юрту тунгуса Уртоя и спрашиваю: что за народъ сидитъ кружкомъ не подалеку отъ его юрты всѣ въ праздничной одеждѣ; всѣ пьютъ, ядятъ и веселятся; развѣ праздникъ какой?—„Нѣтъ это я просва-

талъ дочь, такъ теперь пропиванье.—Пріѣхалъ сватъ, привезъ вино, и вотъ подчуетъ моихъ родственниковъ и сосѣдей; а послѣ сдѣлаемъ условіе, когда быть самой свадьбѣ". Женихъ былъ крещенный; невѣста некрещенная. Я совѣтовалъ имъ крестить невѣсту; отецъ невѣсты ничего не говорилъ, а сватъ его,—отецъ жениха, хотя и просилъ, но на другой день не захотѣлъ видѣться со мною. 30 Іюня отправился я въ село Кондуевское, откуда нѣсколько разъ выѣзжалъ въ близъ лежащіе улусы для проповѣди евангельской.

Миссіонеръ священникъ
Алексѣй Малковъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Комитетъ, учрежденный для принятія и храненія приношеній на созданіе въ Москвѣ Храма во имя Св. Благовѣрнаго Великаго Князя Александра Невскаго и состоящій въ Московскомъ Чудовомъ монастырѣ, объявляетъ, что въ теченіи Марта и Апрѣля мѣсяцевъ 1864 года въ оный поступили пожертвованія слѣдующихъ лицъ; 1., чрезъ Преосвященнаго Евсевія Архіепископа Могилевскаго,—духовенства Могилевской Епархіи семь рублей 82 коп., 2., раба Божія Захарія 3 руб., 3., Сапожковскаго мѣщанина Александра Михайлова съ сыновьями 2 руб. 4., И. П. Кокорина 10 руб., 5., Двороваго Ивана Алексѣева Полякова 10 руб., 6, Захарія Стефанова рубль; 7., Василія Петрова рубль; 8., бывшихъ дворовыхъ людей Г. Храповицкаго 5 руб. 9., Игнатія Романова 5 руб. и 10., неизвѣстнаго рубль серебромъ,—итого сорокъ пять рублей 82 коп. серебромъ. А всего съ учрежденія Комитета по Май 1864 года поступило десять тысячь семь сотъ двадцать шесть рублей 74 коп. серебромъ.

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ О РУССКОМЪ РАСКОЛѢ.

(по поводу брошюры: „земство и расколъ", А. Щапова, 1862 года.)

(Продолженіе).

Второе возраженіе состоитъ въ слѣдующемъ: если, какъ мы утверждаемъ, расколъ отдѣлился и отдѣляется отъ православнаго общества въ слѣдствіе религіознаго разногласія съ нимъ, то какъ объяснить то явленіе, что въ теченіе двухъ сотъ лѣтъ власть церковная не можетъ примирить съ Церковію отпадшихъ отъ нея членовъ, не смотря на то, что неправильность обрядовыхъ разностей, изъ-за которыхъ раскольники не присоединяются къ Церкви, доказана ею и, по видимому, удовлетворительно? На нашъ взглядъ, возраженіе это больше щекотливо по своему смыслу, чѣмъ сильно по своей основательности. Постараемся рѣшить его, сохраняя полное безпристрастіе къ дѣлу.

Никто, надѣемся, не будетъ спорить, что, не смотря на различіе въ ученіи поповщины и безпоповщины, образовавшееся уже въ послѣдствіи времени въ слѣдствіе разныхъ историческихъ и случайныхъ обстоятельствъ, главное основаніе ученія той и другой секты, или раскола вообще, составляютъ и доселѣ тѣ обряды, изъ-за которыхъ возстали противъ Никона приверженцы старины, т. е. двуперстіе, седмипросфоріе, осьмиконечный крестъ, хожденіе по-солонь и др. Все разли-

чіе поповщины и безпоповщины въ отношеніи къ указаннымъ предметамъ состоитъ въ томъ, что тогда, какъ одни (поповцы) троеперстіе, пятипросфоріе и др. считаютъ „новшествами", нарушеніемъ древней истины и Церковь, усвоившую эти мнимыя нововведенія, признали неправославною, еретическою, другіе (безпоповцы) посмотрѣли на дѣло нѣсколько строже и въ указанныхъ перемѣнахъ обрядовыхъ нашли „знаменія" пришествія антихристова, и, въ слѣдствіе такого суроваго взгляда, Церковь православную назвали царствомъ антихриста. До какихъ различныхъ выводовъ въ своемъ ученіи ни дошли тѣ и другіе въ послѣдствіи времени,—во всякомъ случаѣ точка исхода у поповцевъ и безпоповцевъ одна: перемѣны, будто бы сдѣланныя Никономъ въ указанныхъ нами обрядахъ. Вы можете отлично доказать поповцу, что состояніе христіанскаго общества безъ Епископа — неестественное состояніе, опасное для спасенія и онъ самъ признаетъ и признаетъ эту истину. Но не смотря на это, онъ все-таки не подойдетъ подъ благословеніе къ православному архипастырю — и именно потому, что тотъ благословилъ бы его не двумя перстами, а именословно. Равнымъ образомъ безпоповцы очень хорошо сознаютъ, что порядокъ церковно-религіозной жизни у нихъ не въ порядкѣ, что многаго, весьма важнаго въ дѣлѣ спасенія, у нихъ нѣтъ (напр. нѣкоторыхъ таинствъ), а многое, что́ есть, совершается не такъ, какъ бы слѣдовало по закону, по требованію уважаемой ими старины (совершеніе крещенія, покаянія, у нѣкоторыхъ брака—міряпами). И однакожъ, зная все это, безпоповецъ не рѣшится восполнить недостатокъ собственныхъ средствъ ко спасенію полнотою благодати, находящеюся въ Церкви православной, и именно

потому, что пастыри этой Церкви служатъ на пяти просфорахъ, крестятся тремя перстами, при совершеніи таинствъ употребляютъ имяесловное благословеніе, противосолонное хожденіе и проч. Однимъ словомъ, какъ бы кто ни смотрѣлъ на обрядовыя разности, существующія между нами и раскольниками, эти разности составляютъ главную, основную причину отдѣленія раскольниковъ отъ Церкви православной. Доколѣ раскольники не будутъ успокоены въ совѣсти касательно указанныхъ предметовъ, дотолѣ всѣ самыя усиленныя заботы объ обращеніи ихъ къ Церкви останутся безуспѣшными. Смотря на дѣло такъ, какъ мы его изложили, мы приходимъ къ заключенію, что если раскольники доселѣ не присоединяются къ Церкви, значитъ,—неправильность обрядовъ, защищаемыхъ ими,—они считаютъ еще недоказанною нами вполнѣ и удовлетворительно. Справедливо ли это? Сколько мы знаемъ дѣло, отвѣтъ безпристрастный на предложенный вопросъ долженъ быть таковъ: церковная власть доказала, что Церковь православная, допустившая со временъ патріарха Никона нѣкоторыя обрядовыя перемѣны, чрезъ это не впала въ ереси, тѣмъ больше не сдѣлалась царствомъ антихриста; но доказано ли, что содержимыя раскольниками обряды были неправильны, а тѣмъ болѣе неправославны?—или доказано ли это вполнѣ и окончательно? Отвѣтъ нашъ нѣсколько не ясенъ, объяснимся.

Утверждать, что при патріархѣ Никонѣ не сдѣлано никакихъ перемѣнъ въ прежней церковной практикѣ, значило бы грѣшить противъ несомнѣнной исторической истины. А если такъ, то на родившійся въ слѣдствіе указанныхъ перемѣнъ у приверженцевъ прежняго порядка вещей вопросъ: не сдѣлалась ли чрезъ эти пере-

мѣны Церковь еретическою или царствомъ антихриста, отвѣтъ удовлетворительный и справедливый можетъ быть одинъ: нѣтъ, потому что обрядъ не составляетъ вѣры и перемѣна его не есть вмѣстѣ и перемѣна вѣры. Таковъ отвѣтъ на указанный вопросъ дѣйствительно и находится въ большей части противораскольническихъ сочиненій. Но этотъ отвѣтъ, правильный со стороны Церкви православной, не совсѣмъ удовлетворителенъ былъ для раскола, потому что такой отвѣтъ рождаетъ въ приверженцахъ старины другой вопросъ: если обрядъ не составляетъ вѣры и перемѣна его не вредитъ сущности вѣры, то, во первыхъ, для чего же было измѣнять прежніе обряды, существовавшіе въ церковной практикѣ цѣлыя столѣтія, и главное—для чего было запрещать эти обряды, какъ неправославные, лицамъ воспитаннымъ въ нихъ? Удовлетворительнымъ и успокоительнымъ отвѣтомъ на первый вопросъ могло служить указаніе на то, что прежніе обряды, замѣненные новыми, были неправильны или сами въ себѣ, т. е. отступали отъ прежней, болѣе давней практики церковной, или по смыслу, какой придавали имъ. Церковная власть такъ дѣйствительно и отвѣчала, но отвѣтъ все еще оказывался невполнѣ доказательнымъ для приверженцевъ старины. Мы сказали: невполнѣ. Это значитъ, что отступленіе отъ древности въ *нѣкоторыхъ* обрядовыхъ разностяхъ, защищаемыхъ раскольниками, напр. седмипросфоріи, сугубой аллилуіа, имени Спасителя: Ісусъ и др. доказано положительными, несомнѣнными свидѣтельствами древности. Но есть и такія разности, о которыхъ раскольники остаются при своемъ мнѣніи, что древностію своею онѣ не уступаютъ обрядамъ, введеннымъ при патріархѣ Никонѣ. Таковы напримѣръ посолоніе и особенно — дву-

перстіе. Все, что писано доселѣ въ пользу противосолонія и троеперстія, считается раскольниками или неубѣдительнымъ или даже невѣрнымъ (¹)

Еще труднѣе представить основанія, почему такъ строго и рѣшительно запрещено было современникамъ Никона оставаться при прежнихъ обрядахъ, къ которымъ они привыкли, которые употреблялись въ церковной практикѣ до патріарха Никона, какъ непрепятствовавшіе спасенію вѣрующихъ. А между тѣмъ эти обряды признаны были церковною властію не только неправильными, но даже неправославными, и лица, которыя не переставали держаться ихъ, названы отступниками. Ка-

(¹) Въ пользу посолонія говорятъ древнія печатныя книги, начиная съ патріарха Іова, и—еще раньше записанное лѣтописцемъ извѣстіе о томъ, что когда въ 1478 году митрополитъ Геронтій ходилъ при освященіи Успенскаго собора противъ солнца, въ Москвѣ возникъ ропотъ на митрополита, „яко не по солнечному воходу ходилъ со кресты около церкви“,—ропотъ, дошедшій до Великаго Князя Ивана Васильевича III, который принялъ сторону недовольныхъ Геронтіемъ и цѣлые четыре года не позволялъ митрополиту освящать новыя церкви. И хотя послѣ Великій Князь предоставилъ митрополиту дѣлать крестные ходы на будущее время при освященіи церквей, „якоже велитъ“, какъ было въ старину, но *устава не учинили* о спорномъ предметѣ,—знакъ, что противопосолоніе не было признано исключительно правильнымъ и обязательнымъ на будущее время. А современный Геронтію Ростовскій владыка Вассіанъ, позванный Иваномъ Васильевичемъ на споръ съ митрополитомъ, прямо защищалъ посолоніе. Тоже дѣлалъ и Чудовскій архимандритъ Геннадій. Значитъ, посолоніе еще въ XV вѣкѣ употреблялось. А между тѣмъ въ пользу противосолонія указано доселѣ только на одинъ служебникъ, писанный на Аѳонѣ въ XVI вѣкѣ, и на то, что въ старопечатныхъ же книгахъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ велѣно ходить противъ солнца.—Въ пользу двуперстія самое раннее *русское* свидѣтельство находится въ сборникѣ словъ, принадлежавшемъ митрополиту Даніилу (1522—1539), а въ пользу троеперстія—самое раннее и то спорное свидѣтельство находится въ Четь-Минеяхъ митрополита Макарія (1526—1546). Въ первой книгѣ указывается въ пользу двуперстія свидѣтельство лица XII вѣка (ок. 1157 г.), во второй свидѣтельство лица XIII вѣка (1256 г.).

кія бы ни были причины къ такому дѣйствованію со стороны церковной власти, во всякомъ случаѣ можно было опасаться, что подобная строгость не только не принесетъ надлежащей пользы, напротивъ причинитъ положительный вредъ Церкви православной. Такъ и случилось. Не умѣя понять, — вслѣдствіе не высокаго образованія, что частные обряды въ дѣлѣ вѣры—вещь несущественная, современники Никона въ запрещеніи содержать прежніе обряды стали видѣть не только насиліе своей совѣсти, нарушеніе своихъ религіозныхъ преданій, но и положительную несправедливость Церкви, измѣну ея собственной прежней практикѣ, неправославіе, еретичество. Всякій можетъ видѣть, что такой взглядъ на Церковь лицъ, признанныхъ раскольниками, несправедливъ, но едва ли кто скажетъ, что онъ непослѣдователенъ. Когда же власть церковная опредѣлила предавать упорныхъ защитниковъ старины градскому суду, и вслѣдствіе такого опредѣленія раскольниковъ стали подвергать разнаго рода наказаніямъ, — привязанность ихъ къ прежнимъ обрядамъ должна была еще болѣе усилиться,—нерасположенность ихъ къ Церкви должна была еще болѣе увеличиться. Мало этого: смѣшивая дѣйствія власти свѣтской съ дѣйствіями власти духовной, раскольники въ преслѣдованіи ихъ гражданскими мѣрами стали видѣть гоненія за вѣру со стороны самой Церкви и вслѣдствіе этого еще болѣе убѣдились въ мнимой ея несправедливости, а равно и въ неправильности самаго ученія ея о спорныхъ предметахъ, для поддержки котораго будто бы потребовалась внѣшняя помощь. „Чудо, писалъ протопопъ Аввакумъ, огнемъ, да кнутомъ, да висѣлицею хотятъ вѣру утвердить! которые-то апостолы научили такъ? не знаю. Мой

Христосъ не приказалъ нашимъ апостоламъ такъ учить, еже бы огнемъ, да кнутомъ, да висѣлицею въ вѣру приводить. Но Господомъ реченное ко апостоломъ сице: шедше въ міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари; иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ. Смотри слышателю: волею зоветъ Христосъ, а не приказалъ апостоламъ непокоряющихся огнемъ жечь и на висѣлицѣ вѣшать. Татарскій богъ Махмедъ пишетъ въ своихъ книгахъ сице: непокаряющихся нашему преданію и закону повелѣваемъ главы ихъ мечемъ подклонити. Нашъ Христосъ своимъ ученикамъ никогда такъ не повелѣвалъ, а тѣ учители явны, яко и сами антихристовы, которые, приводя въ вѣру, губятъ и смерти предаютъ: по вѣрѣ своей и дѣла творятъ таковы же“ (1). Нѣтъ нужды говорить, какъ сильно подобная проповѣдь первыхъ расколоучителей могла дѣйствовать на приверженцевъ старины и какое упорное предъубѣжденіе противъ Церкви и ея ученія могла она поселять въ нихъ.

Все, что мы говорили доселѣ, относится къ первымъ временамъ раскола, ко времени, ближайшему къ Московскому собору 1666—7 года, первый разъ назвавшему защитниковъ сугубой аллилуіа, двуперстія и проч. раскольниками и опредѣлившему наказывать ихъ „не токмо церковнымъ наказаніемъ, но и царскимъ, сирѣчь градскимъ закономъ и казненіемъ (2).“ Къ сожалѣнію, взглядъ на раскольниковъ, высказанный отцами Московскаго собора, долго, очень долго былъ мѣриломъ для суда надъ расколомъ и для пастырей и пасомыхъ, обращавшихся съ своимъ словомъ къ заблуждающимъ братіямъ.

---

(1) Житіе протопопа Аввакума 1862 г. стр. 93—4.
(2) Исторія Русскаго Раскола, изд. 1-е, стр. 326 — 7,

Отъ того не только напр. въ *Жезлѣ правленія*, изданномъ отъ лица Московскаго собора, вмѣсто привѣта раскольникамъ, необходимаго всякому, съ кѣмъ хотятъ сойтись поближе, мы находимъ грозное слово обличенія, но и въ послѣ писанныхъ сочиненіяхъ противъ раскола раскольники трактуются неиначе, какъ невѣжды, съ которыми не стоитъ вести рѣчи, какъ еретики, заслуживающіе одной только анаѳемы, какъ злодѣи, достойные суда и казни. А содержимыя ими обрядовыя разности называются всевозможными поносными именами: аріанствомъ, несторіанствомъ, армянствомъ и пр. и пр. Мы далеки отъ мысли — строго осуждать авторовъ противораскольническихъ сочиненій за ихъ суровую рѣчь къ раскольникамъ; о прошломъ судить по настоящему довольно мудрено; тогда, быть можетъ, и трудно было говорить съ заблуждающими болѣе спокойнымъ тономъ,—тѣмъ болѣе, что и сами раскольники не слишкомъ церемонились въ своихъ отзывахъ о Церкви православной и ея чадахъ; мы указываемъ на характеръ первыхъ противораскольническихъ сочиненій для того, чтобы объяснить, что проповѣдь православія, не смотря на всю свою истинность, могла, при такомъ направленіи полемики, не производить надлежащаго впечатлѣнія на раскольниковъ (1). Въ первый разъ, сколь-

(1) Бранчивая рѣчь православныхъ полемиковъ конца XVII и первой половины XVIII столѣтій не только производила неблагопріятное впечатлѣніе на тогдашнихъ раскольниковъ, но отдаляетъ отъ Церкви и современныхъ намъ ревнителей старины. Вотъ что писали, между прочимъ, составители извѣстнаго „Окружнаго Посланія", явившагося въ прошломъ году въ Москвѣ: „вины нашего непослѣдованія пастыремъ тоя (т. е. православной) Церкви суть важныя и благословныя, понеже убо попущеніемъ Божіимъ чрезъ Никона, бывшаго Патріарха, древлецерковная преданія измѣнишася и въ послѣдствіи соборомъ съ присутствіемъ греческихъ патріарховъ 1667 г. ужаснѣйшая клятва и анаѳема на содержащихъ древ-

ко, мы знаемъ, раздалось любвеобильное слово увѣщанія къ раскольникамъ уже только въ 1765 году — въ „Увѣщаніи“ митрополита Платона. Съ тѣхъ поръ, особенно послѣ того, какъ дозволено было единовѣріе, въ

няя святоцерковная преданія произнесеся, и строгое преслѣдованіе и гоненіе воздвижеся съ мученіемъ, и по сихъ, отъ пастырей, поборающихъ по новоизложеннымъ догматамъ и преданіямъ, бранныя книги издашася, въ нихъ же святѣйшее и поклоняемое имя Христа Спасителя нашего Іисуса хульно поречено: акибы не знаменуетъ Спасителя и исцѣлителя душъ нашихъ, но нѣкоего иного Іисуса—равноухаго! Къ семуже, оле дерзости! именоваша чудовищнымъ и ничего незначущимъ двуперстное сложеніе на изображеніе крестнаго знаменія, такожде поречено аріанствомъ, македоніанствомъ, несторіанствомъ, злобожнымъ раздѣленіемъ, армянствомъ, арменскою ересію, арменскимъ кукишемъ, аріевою пропастію, адовыми вратами, волшебнымъ знаменіемъ, демоносѣденіемъ и чертовымъ преданіемъ!... Сего ради совѣсть наша не допущаетъ насъ быти въ подчиненіи пастырей тоя Церкви, иже къ крайнему сожалѣнію здравомыслящихъ не обращаютъ должнаго вниманія на исправленіе своихъ полемическихъ книгъ и не уничтожаютъ означенныхъ жестокихъ порицаній, отвратительныхъ, благочестивому слуху невмѣстимыхъ, христіанскимъ пастыремъ отнюдь несвойственныхъ. Аще же нѣкогда благодатіею Божіею озарившеся, отложатъ вышеупомянутыя порицанія и соборнѣ оставятъ своя новодогматствованія, а святую старожитность возлюбятъ и пріимутъ и порученнымъ себѣ хранити ю повелятъ, и начнутъ послѣдовати всѣмъ древлецерковнымъ преданіямъ неизмѣнно, и устроится Церковь въ таковой точности догматовъ и преданій, якоже бяше отъ лѣтъ равноапостольнаго князя Владиміра и до лѣтъ Никона, бывшаго патріарха; тогда валъ того предѣла въ ровенникъ обратится, и единымъ къ другимъ прихожденіе учинятъ сердца; и мы безъ всякаго увѣщанія человѣческаго пойдемъ къ общенію ея. А донележе пребываютъ соблазны и преткновенія, возмущающіе совѣсть нашу, то мы не можемъ вопреки ученію древлеправославныя Церкви и вопреки убѣжденію совѣсти послѣдовати новоизложеннымъ догматомъ и преданіямъ... да послужитъ сіе образцомъ ученымъ пастыремъ господствующей нынѣ въ Россіи Церкви, яко да и тіи обратятъ должное вниманіе о вышепредложенныхъ жестокословныхъ порицаніяхъ, отъ предмѣстниковъ ихъ сочиненныхъ и въ свѣтъ изданныхъ“. (Разбор. посл. Іер. Парѳенія Моск. 1863 г. стр. 37—9). Послѣднія слова показываютъ и то, что собственно удерживаетъ современныхъ намъ раскольниковъ отъ соединенія съ св. Церковію,—это не „учрежденія“ гражданскія по „иноземнымъ“ образцамъ, стѣснительныя для народа, а обрядовыя перемѣны церковныя, совершенныя патріархомъ Никономъ и смущающія совѣсть заблуждающихъ.

сочиненіяхъ противъ раскола слышится уже больше любви къ заблуждающимъ, чѣмъ жесткихъ упрековъ. Но съ 1667 года до 1765 г. слишкомъ много времени для того, чтобы раскольники, читавшіе въ теченіе 100 лѣтъ почти однѣ только укоризны себѣ и строгія обличенія, стали смотрѣть подозрительно и на болѣе симпатичную къ нимъ рѣчь. Такъ и случилось. Называя прежнія сочиненія противъ нихъ полными „ярости и гнѣва", раскольники въ позднѣйшихъ, болѣе кроткихъ, произведеніяхъ православныхъ полемиковъ стали видѣть „хитрыя мягкія словеса и лукавство" — съ цѣлію уловить простодушныхъ въ сѣти антихриста. Одно другаго стоитъ, а въ итогѣ-то выходитъ все тоже: раскольники остаются раскольниками, несмотря на всѣ обращаемыя къ нимъ увѣщанія.

Можно указать и еще нѣкоторыя стороны православной полемики противъ раскола, которыя, такъ сказать, заслоняютъ собою отъ заблуждающихъ истину Церкви православной. Это прежде всего то, что въ нѣкоторыхъ противораскольническихъ сочиненіяхъ—по крайней мѣрѣ конца XVII и первой половины XVIII столѣтій не всегда можно было находить строгую безпристрастную правду. Признавая судъ Московскаго собора объ обрядовыхъ разностяхъ, существующихъ между нами и раскольниками, безусловно справедливымъ и непогрѣшимымъ, нѣкоторыя лица, писавшія противъ раскола въ указанное нами время, не считали нужнымъ справиться съ исторіей и на основаніи несомнѣнныхъ данныхъ сказать правдивое слово о томъ, что дѣйствительно въ вѣрованіяхъ раскольниковъ есть неправильнаго, и въ чемъ они правы,—а просто начинали писать уже съ предзанятою мыслію, что все, чего держатся защитники стари-

ны, ложь, заблужденіе, ересь. Но такъ какъ раскольники въ защиту своихъ мнѣній ссылались на древнія книги, и слѣдовательно споръ изъ области теоретическихъ разсужденій переносили на почву исторіи и практики церковной прежняго времени,—то понятно, что и со стороны писателей православныхъ требовалось тоже самое оружіе. Но къ сожалѣнію, вмѣсто того, чтобы заняться обстоятельнымъ, добросовѣстнымъ изученіемъ нашей древней письменности и памятниковъ старины, нѣкоторые полемики ограничивались только разнаго рода умствованіями о спорныхъ предметахъ; а такъ какъ умствуетъ каждый по своему, то и выходило не рѣдко, что одинъ изъ писателей въ подтвержденіе православнаго ученія приводилъ (à priori) одни доказательства, другой—другія и т. д. Собственно говоря, это—только разнообразіе мнѣній объ одномъ и томъ же предметѣ; но раскольники сочли это за взаимное противорѣчіе православныхъ, и такъ какъ дѣло касалось предметовъ вѣры, то и стали указывать на него, какъ на признакъ неистинности ученія православной Церкви. Мы имѣемъ подъ руками одно раскольническое сочиненіе подъ заглавіемъ: „вознепщевахомъ напомянуть благочестивому читателю о звѣри томъ, иже брань творитъ со святыми“. Въ этомъ сочиненіи въ числѣ причинъ, изъ-за которыхъ раскольники „отлучаются великороссійскія Церкве общенія, причащенія и благословенія“, указывается между прочимъ то, что она „не согласуетъ въ преданіихъ и ученіи *сама къ себѣ*“. И дѣйствительно вся вторая часть указаннаго сочиненія наполнена выписками изъ разныхъ противораскольническихъ сочиненій, видимо противорѣчащими одна другой. Для примѣра укажемъ нѣкоторыя. Такъ по Ѳео-

филакту Лопатинскому (1) и митрополиту Платону (2), три перста, которыми мы крестимся, означаютъ три лица Святыя Троицы, а два перста, которые пригибаемъ къ длани, означаютъ два естества въ Іисусѣ Христѣ. По Скрыжали и Пращицѣ Питирима (3), два наклоненные перста ничего не означаютъ (4). Въ „Розыскѣ“ святителя Димитрія говорится, что старыя и новыя книги „едино суть“, что „въ тогожде Бога и новыя книги вѣрити учатъ, въ коего и старыя. Тыя же догматы вѣры и новыя книги въ себѣ содержатъ, кои и старыя. Тому же Богу молитися и новыя книги велятъ, коему и старыя. Тѣхъ же добрыхъ дѣлъ и новыя книги поучаютъ, коихъ и старыя: и нѣсть никоего противнаго ученія въ книгахъ новыхъ, якоже и въ старыхъ“ (л. 9 об.). А въ „Обличеніи“ преосвященнаго Θеофилакта замѣчено, что „которые книги писаны и печатаны послѣ стоглаваго собора Московскаго, тѣ вѣроятія не суть достойны“ (л. 110 об.), что „россійскіе переводчики (древніе) святыхъ отецъ писанія перевели подложныя, а на подлинныхъ не кинулися; напримѣръ: Аѳанасія сильныхъ писаній на Аріанъ, и прочая, аки нарочно труждалися на прельщеніе русскаго варварскаго грубаго народа. И воистинну не имамы извѣстія, есть ли какое подлинное хотя едино слово святыхъ отецъ на россійскомъ языкѣ, подъ которыхъ именемъ многая обрѣтаются“ (гл. 8, л. 18). Писатели Поморскихъ отвѣтовъ въ защиту своего иконо-

---

(1) Облич. л. 24.

(2) Увѣщ. л. 45.

(3) Отв. 190.

(4) На это видимое противорѣчіе указываютъ и составители извѣстнаго „Окружнаго Посланія“. (Разбор. Окружн. Пред. стр. [illegible]).

писанія сослались между прочимъ на слѣдующія слова патріарха Іоакима: „Латины пресвятую Богородицу уже обрученную мужу Іосифу праведному и Христа Іисуса родившую, пишутъ непокровенну и власы украшенну, и многихъ святыхъ женъ непокровенными главами, и мужей своестранскими обличіими“ (¹). На эти слова патріарха Іоакима, которыми онъ запрещаетъ писать иконы по латинскимъ образцамъ, преосвященный Ѳеофилактъ писалъ въ своемъ Обличеніи: „Іоакимъ патріархъ Московскій, буде онъ таковый завѣтъ написалъ, явно себе показалъ ревнителемъ мужичіихъ забобоновъ, по которымъ женѣ мужатой невозможно никому явитися непокровенною главою и тѣмъ недоволенъ, захотѣлъ еще и Божію Матерь тому же деревенскому мужичію закону подчинити, и писать ея образъ по подобію русскихъ бабицъ. Развѣ не вѣдалъ, что Богородица не россійскія породы была“ (²). По Скрыжали, изданной патріархомъ Никономъ, четвероконечный крестъ означаетъ Св. Троицу, — продольнымъ деревомъ означаетъ Отца, поперечнымъ — Сына и Св. Духа. Между тѣмъ въ Пращицѣ говорится, что четвероконечный крестъ верхнимъ концемъ продольнаго дерева означаетъ Отца, нижнимъ—Сына, а поперечнымъ деревомъ — означаетъ Св. Духа. (Отв. 116). — Своея эти и другія подобныя имъ, видимо противорѣчивыя, мѣста изъ разныхъ сочиненій православныхъ полемиковъ, раскольники обыкновенно говорятъ, что если, по словамъ самихъ православныхъ писателей (³), отъ разглаголствъ доказательствъ невозможно познати

(¹) Помор. отв. 50, ст. 20.
(²) Гл. 9, л. 21.
(³) Облич. л. 6 об.

истину“, то нельзя узнать истину и отъ православныхъ учителей, противорѣчащихъ въ своемъ ученіи не только древнимъ св. отцамъ, но и самимъ себѣ.

Бывали со стороны православныхъ писателей противъ раскола и другаго рода ошибки, которыя подрывали въ глазахъ раскольниковъ авторитетъ Церкви, какъ учительницы истинной вѣры. Весьма естественно, что раскольники, ставъ въ противоборство Церкви, начали зорко слѣдить за всѣми ея дѣйствіями—съ цѣлію найти въ нихъ что-либо неправославное. И вотъ въ началѣ прошлаго столѣтія они стали между прочимъ упрекать Церковь въ томъ, что она дозволяетъ обливательное крещеніе наравнѣ съ погружательнымъ и даже лицъ, получившихъ такое крещеніе, возводитъ, вопреки церковнымъ правиламъ, на разныя степени священства. Въ подтвержденіе своего сужденія раскольники могли указать изъ временъ Петра немало примѣровъ. Многіе изъ тогдашнихъ епископовъ нашихъ, бѣлоруссы родомъ, были крещены обливательнымъ крещеніемъ. Что оставалось дѣлать Церкви православной, на которую раскольники взводили такое обвиненіе? Какъ всякій согласится, нужно было показать и доказать, что она признаетъ безусловно-правильнымъ погружательное крещеніе и, если допускаетъ обливательное, то только какъ исключеніе, допускавшееся въ случаѣ нужды и въ древней Церкви. Вмѣсто всего этого Ѳеофанъ Прокоповичъ, бывшій въ то время главнымъ дѣйствующимъ лицемъ въ русской Церкви, написалъ книжку подъ названіемъ: „истинное оправданіе правовѣрныхъ христіанъ, крещеніемъ поливательнымъ крещаемыхъ“, въ которой, вопреки истинному ученію Церкви, всѣми силами старался доказать, что крещеніе погружательное и облива-

тельмое имѣютъ одинаковое значеніе и силу и могутъ совершаться безразлично. Мы понимаемъ возможность такого мнѣнія со стороны Θеофана Прокоповича; онъ долженъ былъ писать *противъ* раскольниковъ, а въ спорахъ всякаго рода увлеченіе, крайность, сильное слово почти неизбѣжны. Съ другой стороны вопросъ о значеніи обливательнаго крещенія былъ слишкомъ близокъ сердцу любимца Петрова; онъ самъ, въ чемъ согласны и раскольники (¹), былъ крещенъ такимъ крещеніемъ и, несмотря на то, сдѣлался новгородскимъ архипастыремъ. Значитъ, увлеченіе Θеофана очень естественно. Но нельзя не пожалѣть о томъ, что власть церковная того времени позволила издать книжку Θеофана отъ своего соборнаго лица—съ цѣлію показать всѣмъ и каждому „истину", а „не забавку" касательно вопроса объ обливательномъ крещеніи,— нельзя не пожалѣть потому, что произведеніе Θеофана подало раскольникамъ новый поводъ думать о Церкви, будто она уклонилась отъ православія (²),—новая причина неуспѣшнаго дѣйствованія на раскольниковъ православной проповѣди.

Наконецъ не можемъ не указать еще на одно обстоятельство, послужившее причиной того, что раскольники доселѣ съ недовѣрчивостію смотрятъ на православную Церковь и ея дѣятелей; это — презрительно-небрежный взглядъ на раскольниковъ, которымъ проникнута большая часть противораскольническихъ сочиненій, особенно конца XVII и первой половины XVIII столѣтій. Не споримъ, что расколъ, считавшій на первыхъ порахъ своими послѣдователями даже бояръ и кня-

(¹) Сборн. начинающ. исторіею о бѣгствующемъ священствѣ.
(²) Книга Никодимова, ст. 2, показаніе 10, л. 64—85.

зей, скоро вынужденъ былъ оставить болѣе или менѣе важныя палаты и переселиться въ глушь — въ села, скиты, пустыни и лѣса, и такимъ образомъ — сосредоточиться по преимуществу въ низшихъ слояхъ нашего общества. Но все же это обстоятельство не давало никому достаточнаго основанія отказывать послѣдователямъ старины ни въ правѣ разсуждать о вѣрѣ и дѣлахъ Церкви, ни въ способности понимать эти вещи. А между тѣмъ, начиная съ Симеона Полоцкаго, писателя „Жезла правленія", до самого Арсенія Мацѣевича (включительно), исправителя Ѳеофилактова „Обличенія", ни одинъ почти писатель противъ раскола не трактовалъ раскольниковъ иначе, какъ глупыми людьми, слѣпыми невѣждами, — мужиками — неучами, не только неспособными разсуждать о вѣрѣ, но и не имѣющими права на подобное разсужденіе. Раскольникамъ, дорожившимъ каждою частностію, относящеюся къ вѣрѣ, рекомендовалось православными писателями только „свиніи пасть" (¹), или по меньшей мѣрѣ „знать соху" (²), и больше ни о чемъ не разсуждать. Само по себѣ понятно, что такое нелестное мнѣніе о раскольникахъ, которое встрѣчали они почти въ каждомъ, писанномъ въ наученіе ихъ, сочиненіи, не успокоивало, а на оборотъ — раздражало защитниковъ старины, сознававшихъ по крайней мѣрѣ то, что и ихъ не всѣхъ Господь лишилъ здраваго человѣческаго смысла и что дѣло вѣры и спасенія дорого каждому. Мало этого: оскорбленное чувство раскольниковъ стало изобрѣтать средства доказать православнымъ писателямъ, что они ошибаются, считая од-

(¹) Ист. оправ. прав. хр. крещ. полив. крещ. л. 5.
(²) Облич. Ѳеоф. гл. 9. л. 45 об. слес. Увѣт. л. 67 об.

нихъ себя умными людьми, а раскольниковъ упрекали въ „пустотѣ“ (1) и „необычной дурости“ (2). И вотъ многіе изъ раскольниковъ, болѣе другихъ способные и знакомые съ дѣломъ, стали писать разнаго рода сочиненія, въ которыхъ не только защищали свои мнѣнія, иногда довольно остроумно, но нерѣдко опровергали положенія православныхъ писателей, показывая, что и сами они иногда разсуждаютъ невполнѣ справедливо и основательно. Какъ на образчикъ подобнаго рода упрековъ православнымъ писателямъ можно указать на слѣдующее разсужденіе въ Поморскихъ отвѣтахъ. Питиримъ, вслѣдъ за другими, написалъ въ своей Пращицѣ, что имя Спасителя нужно писать „тресложно сице Іисъ, а не двоесложно Ісъ, понеже есть въ томъ веліе различіе по греческому языку: у нихъ бо знаменуетъ *Ісосъ*, по нашему то будетъ равный: по ихъ же языку *Усъ*, то по нашему будетъ ухо: и тѣ два реченія егда во едино сложиши, и будетъ Ісъ еже глаголется равноухій“ (отв. 146). Опровергая это разсужденіе, составители Поморскихъ отвѣтовъ писали: „сіе своеразсудительное доводствованіе не зрится намъ твердо быти сихъ ради винъ. Первая: понеже Ісъ имя есть еврейско, а не еллинско, якоже выше отъ святыхъ учителей засвидѣтельствовася: убо и знаменованіе не по еллинскому, но по еврейскому языку имѣти долженствуетъ. Вторая: древлероссійская Церковь, преводящи се имя Ісъ, знаменованіе его объяви не равноухій, но Спасъ, Спаситель и Избавитель, якоже печатныя, письменныя и харатейныя книги засвидѣтельствоваша,

(1) Увѣт. л. 67 об.
(2) Ист. оправд... л. 4 об.

яже предобъявихомъ. Третія: аще ли по „Пращицѣ“ оная реченія два: Іосъ и Усъ вкупѣ сложити, не будетъ въ сложенномъ начертаніи Іс҃ъ, но іосусъ, якоже самая реченія являютъ. Понеже сія два реченія: іосъ и усъ три слога имѣютъ, іосъ реченіе два слога имать, і—слогъ, осъ—вторый слогъ, усъ же реченіе—третій слогъ; и тако вкупѣ слагаема іосусъ будутъ, а не іусъ, трисложное реченіе совершаетъ, а не двосложное. Іс҃ъ бо имя два слога имать, а не три, яко и сама Пращица свидѣтельствуетъ: убо двоесложное имя тресложнаго реченія знаменованія не носитъ. Аще бы реченія оная на гречестѣмъ языцѣ стояли двосложно — сице: іс҃ъ и усъ, имѣли бы нѣкую вину отсюду наносити. А понеже въ гречестѣмъ языцѣ сія стоятъ трисложно: іосъ и усъ и соединяема (по Пращицѣ) будутъ іосусъ, нѣсть по пресвятому Іс҃а Хр҃ста имени подобія здѣ, нѣсть ниже малаго приравненія: но толикое разньство между ісусомъ и іосусомъ, елико между Спасителемъ и равноухимъ имѣется. Аще ли разньство толикое есть между сими, якоже и есть: убо Пращицы *неблагоговѣйное* пореченіе есть неправедно: яко къ пресвятому имени Іс҃ъ реченіе іосусъ яко блато къ злату приравниютъ“ (¹). Какъ всякій можетъ видѣть, въ приведенныхъ словахъ Поморскихъ отвѣтовъ слышится не одно опроверженіе умствованія Питирима, а и злая насмѣшка надъ неудачной остротой православнаго писателя. Подобныхъ случаевъ, когда расколъ оружіе, направленное противъ него православными писателями, обращалъ противъ нихъ же самихъ, можно указать не мало въ сочиненіяхъ раскольниковъ. Явленіе странное, если срав-

(¹) Отв. 50, ст. 13.

нить степень образованія писателей православныхъ и раскольническихъ; но оно объясняется тѣмъ, что многіе православные писатели, расчитывая на мнимое невѣжество раскольниковъ, иногда дѣйствительно позволяли себѣ судить о спорныхъ предметахъ безъ осмотрительнаго вниманія къ дѣлу.

Независимо отъ того, что мы сказали о православной полемикѣ противъ раскола, можно указать и другія причины, по которымъ православная истина такъ малоуспѣшно дѣйствовала и дѣйствуетъ на заблуждающихъ. Это — во первыхъ — малочисленность противораскольническихъ сочиненій сравнительно съ сочиненіями, писанными въ пользу раскола. Сколько извѣстно намъ, число сочиненій, писанныхъ православными лицами противъ раскола, въ наученіе заблуждающихъ, не восходитъ дальше сотни (¹), и это—въ теченіе двухъ столѣтій. А между тѣмъ раскольники насчитываютъ у себя больше тысячи сочиненій, писанныхъ ихъ грамотниками. Въ одномъ каталогѣ Павла Любопытнаго, обнимающемъ собою время отъ начала прошлаго столѣтія до 1829 года, указано такихъ сочиненій 934. Цифра громадная. И если въ числѣ поименованныхъ Любопытнымъ сочиненій есть немало самыхъ незначительныхъ по своему содержанію, то съ другой стороны можно указать между ними и такія, которыя своимъ содержаніемъ могутъ затруднить самаго большаго знатока нашей древней литературы. Если же при этомъ обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что нѣтъ почти ни одного противораскольническаго сочи-

(¹) Перечень этихъ сочиненій можно видѣть въ исторіи министерства Внутр. дѣлъ, кн. 8, стр. 3—10.



ненія (за исключеніемъ развѣ самыхъ близкихъ къ намъ по времени изданія ихъ въ свѣтъ), на которое не было бы написано раскольническими писателями самаго подробнаго опроверженія, то поймемъ, съ какими препятствіями должна бороться православная полемика противъ раскола и отъ чего она такъ мало оказываетъ благотворнаго дѣйствія на заблуждающихъ. Далѣе — хотя мы не разъ говорили, что расколъ грамотнѣе православнаго простонародья, но все же и между раскольниками—большинство—люди, не умѣющіе даже читать. А послѣ этого понятно, что всѣ издаваемыя православными лицами „Увѣты", „Увѣщанія", „Бесѣды" и проч. не доходятъ по назначенію, или вѣрнѣе: становятся извѣстными только меньшинству раскольниковъ, и притомъ такому, которое по своимъ не безгрѣшнымъ причинамъ не только не убѣждается православною истиною, но еще намѣренно скрываетъ ее и отъ другихъ— своихъ послѣдователей. Наставники раскольническіе и такъ называемые „начетчики", которые одни читаютъ православныя сочиненія, какъ извѣстно, не только не знакомятъ своихъ учениковъ съ вновь выходящими противъ раскола сочиненіями, но еще намѣренно скрываютъ ихъ отъ своихъ простодушныхъ кліентовъ, и для этого иногда скупаютъ цѣлыя изданія и жгутъ ихъ, особенно если сочиненіе можетъ, по ихъ расчетамъ, имѣть неблагопріятныя послѣдствія для ихъ наставническаго авторитета. Впрочемъ это дѣлается только въ крайнихъ случаяхъ. Обыкновенно же сочиненія православныхъ писателей противъ раскола, недоступныя массѣ заблуждающихъ, по ея безграмотности, не читаются даже и грамотными раскольниками, если они не играютъ въ расколѣ никакой особенной роли въ родѣ настав-

ника, или начетчика; потому что
уже убѣдили своихъ подначальных
тать православныя книги, но и говор
о вѣрѣ—грѣхъ непростительный. „Не
вѣрнымъ съ еретиками о вѣрѣ бесѣдов
это правило, находящееся почти въ кажд
ческомъ сочиненіи, давно уже, какъ извѣс
жизнь и практику раскольниковъ и чрезвыч
иаетъ православной истинѣ доступъ къ заблу
Наконецъ,—и это самая важная статья въ ра ва-емомъ нами вопросѣ,—недостатокъ живой, устной православной проповѣди, безъ которой никакія сочиненія не научатъ массы вѣрующихъ истинѣ и добру,—составляетъ самую главную причину того, что истина, находящаяся въ Церкви, доселѣ не можетъ разсѣять заблужденій раскола, что раскольники до настоящаго времени крѣпко убѣждены въ правильности тѣхъ обрядовыхъ разностей, которыя существуютъ между ними и православными, хотя неправильность многихъ изъ этихъ разностей давно уже доказана печатно. Хотя, по замѣчанію одного святителя нашего „устная бесѣда, близь токмо слышится: а яже писанію предаются, та и въ концы вселенныя происходятъ,—устно реченное слово скоро отъ памяти человѣческія отъемлется: написанное же незабвенно пребываетъ“ (1); но, по нашему мнѣнію, въ борьбѣ съ расколомъ необходимѣе и полезнѣе живая, устная проповѣдь, чѣмъ наставленія печатныя. Во-первыхъ, большинство раскольниковъ, какъ мы уже говорили, не умѣетъ читать и слѣдовательно не можетъ, еслибы даже захотѣло, воспользоваться печатными вразумленіями право-

(1) Розыскъ л. 5 об.

славныхъ. Во вторыхъ—расколъ, въ слѣдствіе разныхъ причинъ, и особенно въ слѣдствіе прежде бывшихъ гоненій на него, разсѣялся по самымъ отдаленнымъ захолустьямъ нашего отечества, куда нерѣдко съ трудомъ попадаетъ живой человѣкъ, не только мертвая книга. Далѣе: печатныя наставленія, какъ бы ни были они приспособлены по языку и способу изложенія къ пониманію людей простыхъ, изъ какихъ попреимуществу состоитъ нашъ расколъ, никогда не могутъ достигнуть той степени общедоступности и простоты, какими можетъ отличаться устная рѣчь. Наконецъ въ печатной книгѣ менѣе удобно быть обстоятельнымъ, чѣмъ при устномъ собесѣдованіи съ раскольниками, потому что можно или не знать, или не предвидѣть разнаго рода недоумѣній и возраженій со стороны заблуждающихъ, и слѣдовательно можно опустить ихъ изъ вниманія и оставить нерѣшенными. Не говоримъ уже о томъ, что книга, какъ бы хорошо она ни была написана, никогда не можетъ произвесть на душу читателя того теплаго, неотразимаго вліянія, какое можетъ произвесть на слушателя живое сердечное слово о томъ же самомъ предметѣ. Однимъ словомъ, по нашему искреннему убѣжденію, сколько бы ни писалось разныхъ книгъ противъ раскола, какъ бы умно и основательно ни доказывали раскольникамъ *печатно* неправильность тѣхъ мнѣній, изъ за которыхъ они отдѣляются отъ Церкви и православнаго общества, но если при этомъ не будетъ слышаться живая, устная православная проповѣдь,—дѣло обращенія заблуждающихъ на путь истины не подвинется много впередъ, раскольники по прежнему будутъ вдали отъ Церкви и православнаго общества. Намъ скажутъ, что въ послѣднее по крайней мѣрѣ время, съ

учрежденія миссіонерства, православіе дѣйствуетъ на расколъ не печатными только книгами, но и живою проповѣдью: однакожъ особенныхъ успѣховъ и отъ такого порядка вещей не видно. Правда, какъ мы знаемъ изъ достовѣрныхъ источниковъ, расколъ въ послѣднее время не только не уменьшается, но даже увеличивается въ числѣ своихъ послѣдователей. Но тутъ виновата не проповѣдь православная, а другія причины, которыя не могутъ не касаться и православныхъ служителей Церкви. Дѣло въ томъ, что въ былое время, когда свѣтское правительство смотрѣло на расколъ, какъ на зло общественное, и преслѣдовало его всѣми мѣрами, множество раскольниковъ, — болѣе слабые духомъ, чтобы избѣжать преслѣдованій со стороны власти, притворно выдавали себя за православныхъ и старались быть записанными въ исповѣдныя росписи, какъ будто бывшіе у исповѣди и св. причастія, если не за всѣ годы, то по крайней мѣрѣ за многіе, хотя на самомъ дѣлѣ никогда не бывали и въ церкви. А православные священники, по разнымъ побужденіямъ, соглашались вносить въ число своихъ православныхъ прихожанъ подобныхъ, какъ ихъ называли прежде, потаенныхъ раскольниковъ, и такимъ образомъ часто случалось, что въ извѣстномъ приходѣ по оффиціальнымъ документамъ почти не было раскольниковъ, между тѣмъ какъ на дѣлѣ чисто православные составляли въ немъ только меньшинство. Подобный порядокъ вещей имѣлъ своего рода выгоды: приходскій священникъ получалъ отъ раскольниковъ лишнія средства къ жизни, раскольники жили тихо и мирно, начальство епархіальное освобождалось отъ излишней переписки, правительство имѣло основаніе утѣшаться, что цифра всѣхъ раскольниковъ въ Россіи

не такъ велика, какъ ее представляютъ люди, знакомые съ дѣломъ. Но при такихъ мнимыхъ выгодахъ, въ дѣйствительности были очень важныя невыгоды отъ указаннаго нами порядка вещей. Раскольники, прикрываемые своими приходскими священниками, тѣмъ съ большею свободой распространяли свое ученіе въ массѣ православнаго населенія,—духовенство теряло уваженіе не только въ глазахъ заблуждающихъ, которымъ потворствовало, но и во мнѣніи православныхъ, которые нерѣдко сами дѣлались раскольниками,—правительство вводилось въ обманъ, благодаря которому иногда прибѣгало къ такимъ мѣрамъ противъ раскола, которыя только усиливали его. Но главное зло отъ указаннаго нами порядка вещей было въ будущемъ, которое для насъ стало уже настоящимъ. При строгомъ отношеніи власти къ расколу, потаенные раскольники составляли зло, но зло, такъ сказать, невидимое, или по крайней мѣрѣ закрытое отъ глазъ тѣхъ, кому всего больше и нужно бы его знать. При перемѣнѣ обстоятельствъ, при большей свободѣ для раскольниковъ, это зло должно было обнаружиться и послужить причиной новыхъ затрудненій и для власти и для самого раскола. Такъ и случилось. Нынѣ, когда благодаря развитію въ обществѣ гуманныхъ идей, на расколъ стали смотрѣть снисходительнѣе, когда если не приказано, то по крайней мѣрѣ позволено оффиціально не стѣснять раскольниковъ въ ихъ вѣрованіяхъ и убѣжденіяхъ, раскольники, такъ называемые потаенные, нашли возможнымъ выйти изъ своего неловкаго положенія, зависимости отъ православныхъ священниковъ, хотя бы только денежной, и мало по малу стали заявлять о своемъ существованіи окончательнымъ разрывомъ съ Церковію и ея пастыря-

ми. И вотъ то и дѣло слышишь, какъ въ одномъ мѣстѣ совратились въ расколъ сотни, въ другомъ тысячи и т. д. Къ какимъ затрудненіямъ подобныя извѣстія могутъ вести власть и самый расколъ, понять не трудно. Не понимая хорошо, что всѣ совращенія, о которыхъ говорятъ и пишутъ, суть не совращенія въ собственномъ смыслѣ, а только гласныя заявленія раскольниковъ о своемъ давнемъ, но скрывавшемся до времени сектантствѣ, правительство недоумѣваетъ, можно ли дозволить раскольникамъ совершенную свободу вѣроисповѣданія, какъ того желаетъ литература и общество, видя, что даже незначительное снисхожденіе къ расколу власти сопровождается такими неблагопріятными для православія послѣдствіями. Начальства епархіальныя чувствуютъ себя неловко, вынужденныя доносить, кому слѣдуетъ, что многіе изъ православныхъ его вѣдомства оставляютъ Церковь и переходятъ въ расколъ. Священники, въ приходахъ которыхъ происходятъ указанныя совращенія, или платятся за свои прежніе грѣхи, получая замѣчанія и выговоры за нерадѣніе въ охраненіи православія, или безъ вины терпятъ непріятности, если они недавно поступили на приходы раскольническіе, считавшіеся прежде, по милости ихъ предшественниковъ, православными. А расколъ, только что начавшій надѣяться на болѣе миролюбивое къ себѣ отношеніе власти, рискуетъ снова подвергнуться ея немилости за то, что чужія неправды начинаютъ являться на свѣтъ Божій.

Такимъ образомъ усиленіе раскола въ настоящее время нимало не говоритъ противъ необходимости живой православной проповѣди, потому что оно зависитъ совершенно отъ другихъ причинъ, устранить которыя почти невозможно. Мало этого: мы думаемъ, что по-

тому-то особенно и нужно усилить въ наше время проповѣдническую дѣятельность, что въ настоящее время, при снисходительномъ отношеніи къ расколу власти, проповѣдничество можетъ служить самымъ лучшимъ, если не единственнымъ средствомъ, какъ къ обращенію заблуждающихъ на путь истины, такъ особенно къ предохраненію православныхъ отъ совращенія въ расколъ. Расчитывать нынѣ власти церковной въ борьбѣ съ расколомъ на поддержку свѣтскаго правительства, на содѣйствіе полиціи, значитъ идти не только противъ общаго убѣжденія, что подобный путь несправедливъ и незаконенъ, но и противъ самаго нагляднаго доказательства несостоятельности указаннаго способа дѣйствовать на заблуждающихъ, т. е. противъ двухсотлѣтняго опыта, который ясно показалъ, что внѣшняя сила совершенно безсильна въ борьбѣ съ внутренними убѣжденіями людей, хотя бы и ложными, что она можетъ заставить человѣка только измѣнить внѣшнее проявленіе убѣжденія, но не измѣнитъ его самого, можетъ создать два класса людей: однихъ изъ страха и интереса обманывающихъ, другихъ негодующихъ и враждующихъ. Но сколько первые безнравственны, столько вторые опасны. Пріобрѣтеніе подобныхъ людей не можетъ быть находкой ни для кого. Остается одно средство дѣйствовать на заблуждающихъ, на которое давно указывала сама власть церковная (¹), это—живое слово убѣжденія, устная православная проповѣдь. Не говоря уже о томъ, что это средство самое практическое и разумное, оно указывается, какъ единственное, и въ самомъ словѣ Божіемъ, вѣрною хранительницею котораго должна быть Церковь православная.

(¹) Указъ Св. Сvнода отъ 24 сентября 1858 года.

Все, что говорили мы доселѣ о причинахъ, по которымъ раскольники, живущіе, по нашему мнѣнію, религіозными интересами, доселѣ не присоединяются къ Церкви православной, не смотря на то, что неправильность многихъ обрядовыхъ разностей, содержимыхъ ими, давно уже печатно доказана, относится больше къ теоретической сторонѣ разсматриваемаго нами вопроса. Но есть въ этомъ вопросѣ еще сторона практическая, которая требуетъ особеннаго слова. То правда, что раскольники всего болѣе удаляются отъ Церкви и православнаго общества изъ-за указанныхъ нами обрядовыхъ разностей, въ перемѣнѣ которыхъ они видятъ перемѣну вѣры; но было бы несправедливо опускать изъ виду и другую причину нерасположенія заблуждающихъ къ православію, причину практическую, кроющуюся въ жизни и дѣятельности членовъ православной Церкви. Мы разумѣемъ въ этомъ случаѣ тѣ уклоненія въ жизни отъ строго-христіанской нравственности многихъ православныхъ христіанъ, и даже цѣлыхъ сословій общества, съ которыми щекотливая совѣсть раскольниковъ никакъ не можетъ примириться. И если раскольники не-вполнѣ правы, осуждая, какъ неправославіе и ересь, многіе обычаи православнаго общества, не имѣющіе прямаго отношенія къ вѣрѣ и Церкви, а вытекающіе изъ условій чисто житейскихъ, гражданскихъ и общественныхъ, то едва ли можно негодовать на нихъ за то, что они указываютъ, какъ на признакъ удаленія отъ евангельской истины, на тѣ обычаи православныхъ, въ которыхъ дѣйствительно замѣтно отсутствіе началъ строгой христіанской нравственности и которыми не можетъ не соблазняться истинно благочестивый человѣкъ. Раскольниковъ тѣмъ болѣе смущаютъ многіе, суще-

ствующіе въ православномъ обществѣ порядки, что они, по видимому, терпятся сознательнымъ снисхожденіемъ власти, даже церковной, и слѣдовательно не могутъ считаться злоупотребленіями только частныхъ лицъ. Не будемъ здѣсь указывать обычаи и порядки, существующіе въ православномъ обществѣ, противъ которыхъ вооружаются раскольники (1), но не можемъ не замѣтить, что для полнаго примиренія заблуждающихъ съ Церковію и православнымъ обществомъ необходимо, по нашему мнѣнію, не только доказать неправильность догматическихъ (теоретическихъ) убѣжденій раскола, но и устранить по возможности предубѣжденія его противъ нѣкоторыхъ сторонъ практической жизни православнаго общества. А это приводитъ къ мысли, что дѣло обращенія раскольниковъ на путь истины можетъ имѣть успѣхъ только тогда, когда не только власть церковная, но и само общество православное рѣшится взять на себя этотъ трудъ и для лучшаго достиженія цѣли озаботится возвратиться на лучшій, болѣе нравственно-христіанскій и разумный путь жизни, или постарается покрайней мѣрѣ оставить тѣ рѣзкія отступленія отъ правилъ евангельскихъ и церковно-каноническихъ, которыя особенно смущаютъ совѣсть раскольниковъ.

Гораздо серьезнѣе, повидимому, слѣдующее возраженіе противъ нашего взгляда на расколъ, какъ на религіозную общину, именно—почему раскольники не присоединяются не только къ Церкви православной, но даже къ единовѣрію, въ которомъ, какъ извѣстно, дозволены защищаемыя ими обрядовыя разности, изъ-за которыхъ собственно они и отдѣляются отъ Церкви пра-

(1) См. нѣсколько словъ объ этомъ предметѣ въ Хр. Чт. 1863 г. янв.

вославной. Но и на это возраженіе можно представить объясненія и притомъ совершенно удовлетворительныя. Мы уже говорили выше, какъ отнеслась на первыхъ порахъ власть церковная къ обрядовымъ погрѣшностямъ, которыя послужили первоначальной причиной отдѣленія раскольниковъ отъ Церкви. Соборъ московскій 1666—7 года призналъ эти погрѣшности ересію и лицъ, которыя держались ихъ, предалъ анаѳемѣ, какъ раскольниковъ и еретиковъ. Мы говорили также, что такой суровый взглядъ на расколъ и его обрядовыя разности высказывался въ полемическихъ сочиненіяхъ противъ раскола почти до самаго конца прошлаго столѣтія. А послѣ этого не трудно понять, какъ должны были посмотрѣть раскольники на уступку Церкви, дозволившей тѣмъ изъ нихъ, которые согласятся принять рукоположенныхъ въ православной Церкви священниковъ, совершать богослуженіе по старымъ книгамъ съ тѣми особенностями, какія встрѣчаются въ этихъ книгахъ. Они стали видѣть въ этой снисходительности къ нимъ Церкви не столько материнскую любовь ея къ заблуждающимъ, рѣшившуюся терпѣть не вредящія существу вѣры обрядовыя погрѣшности, чтобы только раскольники не лишались главнаго въ дѣлѣ спасенія—благодати Св. Духа, подающейся вѣрующимъ въ таинствахъ, сколько или слабость Церкви, признаніе ею своей неправоты и правоты ученія раскольническаго, или, по меньшей мѣрѣ, хитрость церковной власти, которая, сознавая неправильность раскольническихъ обрядовъ и потому не принимая ихъ сама, позволила однакожъ содержать эти обряды раскольникамъ единственно съ тою цѣлію, чтобы, подчинивъ ихъ себѣ чрезъ рукополагаемыхъ ею священниковъ, съ теченіемъ времени заставить ихъ оста-

вить и тѣ обрядовыя разности, которыми раскольники дорожатъ всего болѣе. И нужно сознаться, что какъ ни несправедливъ такой взглядъ раскольниковъ на единовѣріе, онъ легко могъ составиться у нихъ. Въ самомъ дѣлѣ, если въ цѣлыя сто лѣтъ Церковь смотрѣла на обряды раскольниковъ, какъ на ересь, священниковъ, служившихъ по этимъ обрядамъ, извергала изъ сана и таинствамъ, совершаемымъ ими, не приписывала никакого благодатнаго значенія; то какъ могли объяснить себѣ раскольники, что съ конца прошлаго столѣтія обряды эти, по мысли Церкви, перестали считаться ересью и таинства, совершаемыя съ соблюденіемъ этихъ обрядовъ, стали служить во спасеніе вѣрующихъ? Недоумѣніе—очень понятное, и оно неизбѣжно повело раскольниковъ къ двумъ заключеніямъ, — именно: что Церковь или сознала справедливость раскольническихъ мнѣній, и въ такомъ случаѣ всѣ прежнія дѣйствія ея въ отношеніи къ раскольникамъ, какъ-то: проклятіе, положенное на соборѣ, гоненія и пр. были несправедливы и незаконны, какъ несправедливыми и незаконными должны быть признаны и обряды, содержимые ею, или дозволила содержать эти обряды единовѣрцамъ не искренно, съ тайною мыслію — тою, чтобы этимъ путемъ довести со временемъ раскольниковъ до принятія обрядовъ новыхъ. Какое бы изъ этихъ двухъ заключеній ни усвоили себѣ раскольники, во всякомъ случаѣ они затрудняются присоединяться къ единовѣрію. Въ первомъ случаѣ — потому, что епископы, рукополагающіе единовѣрческихъ священниковъ, какъ содержащіе новые, будто бы неправильные обряды, не суть, по мнѣнію ревнителей старины, истинные пастыри, а слѣдовательно и зависимость отъ нихъ единовѣр-

ческихъ священниковъ и самихъ единовѣрцевъ представляется дѣломъ, противнымъ совѣсти; во второмъ — потому, что раскольники опасаются быть вынужденными со временемъ оставить свои старые, мнимо-святые обряды и принять новые, неправославные. А сколько можно судить по сочиненіямъ самихъ раскольниковъ, они чуждаются единовѣрія именно потому, что видятъ въ немъ сколько противорѣчіе Церкви самой себѣ, столько же и неискренность ея. Вотъ разсужденіе раскольниковъ на первую тему: „За содержаніе книгъ и обрядовъ, бывшихъ до Никона, Московскій соборъ 1667 года наложилъ на предковъ нашихъ анаѳему съ такимъ прибавленіемъ, что скорѣе весь чинъ и порядокъ природы измѣнится, чѣмъ проклятіе это снимется; но высочайше утвержденными правилами митрополита Платона 1800 года, единовѣрцамъ разрѣшено совершать обряды по книгамъ первыхъ пяти патріарховъ, лишь бы только подчинились они великороссійскимъ епархіальнымъ архіереямъ. Сіи архіереи, сами служа въ церквахъ единовѣрческихъ, совершаютъ обряды, проклятые соборомъ 1667 г. Чинъ и порядокъ природы не измѣнились, а проклятіе снято. Что же это значитъ? Значитъ это то, что или соборъ 1667 года сдѣлалъ постановленіе неправильное, ибо оно отмѣнено чрезъ 134 года, или архіереи православные, служащіе въ единовѣрческихъ церквахъ по нашимъ обрядамъ, подлежатъ анаѳемѣ, положенной соборомъ 1667 года. А Павелъ Апостолъ сказалъ: подобаетъ быти епископу непорочну, единыя жены мужу; жена же епископа Церковь, которую пасетъ онъ и съ которою вѣнчается при посвященіи, такъ что при этомъ обрядѣ воспѣваются тѣ самыя пѣсни, которыя

поются и при таинствѣ брака (¹). Какъ же у епископа стало двѣ жены: Церковь великороссійская и Церковь единовѣрческая? Епископъ, сегодня совершающій божественную службу по обрядамъ Никона, а завтра по обрядамъ, проклятымъ соборомъ 1667 года, не есть ли мужъ двоедушенъ, каковому, по правиламъ апостольскимъ, соборнымъ и св. отецъ, не подобаетъ быти епископомъ? Можно ли спастись подъ духовною властію двоедушнаго епископа, мужа двухъ женъ? Могъ ли одинъ митрополитъ Платонъ сложить соборную клятву, наложенную тремя патріархами и цѣлымъ сонмомъ святителей? Не могъ. И самый святый Синодъ не могъ, ибо хотя онъ и соборъ, но соборъ меньшій, въ которомъ не засѣдаетъ ни одного патріарха. И даже, если бы чинъ патріаршескій въ великороссійской Церкви сохранился, то и патріархъ Московскій съ соборомъ русскихъ епископовъ не могъ бы снять клятвы 1667 года, положенной соборомъ, въ которомъ, кромѣ патріарха Московскаго, засѣдали еще два старѣйшихъ его патріарха и въ томъ числѣ судія вселенной, Куръ Паисій, папа и патріархъ Александрійскій" (²). Мы знаемъ, что приведенныя сейчасъ недоумѣнія раскольниковъ разрѣшены уже однимъ изъ нашихъ архипастырей (³). Жаль только, что эти объясненія раскольническихъ недоумѣній по поводу единовѣрія написаны слишкомъ недавно и едва ли скоро могли сдѣлаться извѣстными большинству заблуждающихъ. Что же касается другой мысли раскольниковъ о единовѣріи, будто оно допущено Церковію неискренно, но съ хитрою цѣлію — сдѣлать со

(¹) Это ошибка; при посвященіи епископа эти пѣсни не поются; они поются только при рукоположеніи священниковъ и діаконовъ.

(²) Сборн. Прав. распор. о раск. Кельсіев. вып. перв. стр. 172—3.

(³) Свѣд. о единов. церкв. М. 1858 г. л. 43 об.

временемъ единовѣрцевъ православными, то, къ сожалѣнію, къ такому взгляду на единовѣріе могли подать поводъ нѣкоторыя административныя распоряженія. Такъ извѣстно, что еще въ то время, когда только возникла у нѣкоторыхъ раскольниковъ въ Черниговскихъ посадахъ мысль о единовѣріи, нѣкоторыя изъ духовныхъ властей вели себя въ отношеніи къ разсматриваемому предмету такъ, что раскольники, изъявившіе согласіе на принятіе благословеннаго священства, серьезно стали думать, не ожидають ли отъ нихъ безусловнаго единенія съ Церковію и принятія обрядовъ по новопечатнымъ книгамъ. Преосвященный Таврическій Амвросій вмѣсто того, чтобы, на основаніи Высочайшихъ указовъ (1784 и 5 годовъ) о дарованіи старообрядцамъ священниковъ, съ дозволеніемъ отправлять всю службу по старопечатнымъ книгамъ, дать раскольникамъ „благословенное священство", не только долгое время не исполнялъ ихъ просьбъ объ этомъ предметѣ, но даже прямо высказалъ желаніе, чтобы раскольники приняли новыя книги. „Если примете новыя книги, то я и безъ княжескаго вѣдома дамъ вамъ священниковъ", говорилъ онъ настоятелю Никодимова монастыря Виталію и Якову Бѣляеву, которыхъ Никодимовцы прислали къ Преосвященному съ просьбою объ ихъ рукоположеніи. Неудивительно, что на эти слова недовольные иноки отвѣчали: „сто тридцать лѣтъ слышимъ мы это, ваше высокопреосвященство; еслибы мы хотѣли принять новыя книги, то намъ не для чего было бы и ѣздить по нѣсколько разъ за 500 верстъ; у насъ за двѣ версты есть такія церкви" (¹). Потомъ, при окончательномъ устройствѣ единовѣрія въ

(¹) Странникъ 1863 г. Апрѣль, стр. 27, ст. "согласные и несогласные".

1800 г., когда поданы были московскими старообрядцами митрополиту Платону извѣстные пункты о дарованіи имъ правильныхъ священниковъ, Московскій владыка, не ограничившись утвержденіемъ (полнымъ, или неполнымъ) выраженныхъ раскольниками желаній, счелъ нужнымъ сдѣлать въ концѣ нѣсколько замѣчаній о взглядѣ православной Церкви на единовѣріе; по мысли Московскаго архипастыря, единовѣріе съ сохраненіемъ въ немъ обрядовыхъ погрѣшностей допущено Церковію по снисхожденію къ немощной совѣсти раскольниковъ и съ тою „благою надеждою, что единовѣрцы со временемъ Богомъ просвѣтятся и ни въ чемъ неразнствующее съ Церковію пріидутъ согласіе". Этими словами, очевидно, давалось знать старообрядцамъ, изъявившимъ согласіе на принятіе благословеннаго священства, что единовѣріе допускается только, какъ временная мѣра, и что рано или поздно единовѣрцы должны будутъ принимать не одно благословенное священство, но и содержимые православною Церковію чины и обряды. Было бы странно осуждать желаніе Церкви, чтобы всѣ чады ея были согласны съ нею не только въ вѣрѣ, но и въ самыхъ обрядахъ церковныхъ, чтобы они были утверждены не только *въ томъ же разумѣніи и въ тойже мысли, но и тожде глаголали вси* (1 Кор. 1, 10); но зная горячую привязанность старообрядцевъ къ обрядовымъ разностямъ, признаннымъ Церковію неправильными и однакоже допущеннымъ ею въ единовѣріи, нельзя не подумать, что, можетъ быть, слишкомъ рано поспѣшили у насъ гласно, печатно заявить такой взглядъ на единовѣріе, какъ на *переходную* церковь; это заявленіе послужило причиной того, что раскольники стали считать и называть единовѣріе по-своему: *ловушкой*—и, опасаясь быть лишен-

ными съ теченіемъ времени своихъ старыхъ обрядовъ, не охотно стали принимать отъ Церкви и благословенныхъ священниковъ. А послѣ этого нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что, по замѣчанію нѣкоторыхъ, до 1800 года присоединеніе къ единовѣрію, еще не организованному, было несравненно сильнѣе, чѣмъ въ послѣдствіи (1).

Были и другія причины, которыя на первыхъ же порахъ поселили въ раскольникахъ недовѣріе къ распоряженіямъ Церкви касательно единовѣрія. Раскольники, изъявившіе согласіе на единовѣріе, какъ извѣстно, просили себѣ не только благословенныхъ священниковъ, но и „архипастыря на старинные обряды". Мы не знаемъ навѣрно, обѣщала ли, какъ думаютъ нѣкоторые, власть церковная исполнить это желаніе раскольниковъ; но знаемъ, что архіереи единоверческіе не существуютъ и до настоящаго времени. А между тѣмъ это обстоятельство даетъ раскольникамъ поводъ считать единовѣрческую церковь, какъ неимѣющую архіереевъ, неправильно образованною, непрочною. Далѣе: раскольники, изъявившіе согласіе на единовѣріе, не только не юлучили отъ власти церковной „архипастыря на ста инные обряды", какъ того желали и просили, но, какъ ы уже замѣчали, очень долго не имѣли и благослоенныхъ священниковъ. Мы знаемъ, что причины это печальнаго обстоятельства скрывались во вмѣшательвѣ въ дѣло единовѣрія свѣтскихъ вліятельныхъ лицъ, лавшихъ дѣло чисто духовное обратить въ админиративное средство къ тому, чтобы заставить расколькомъ переселиться въ Таврическую область. Но рас-

1) Кельс. вып. перв. стр. 183.

кольники не имѣли ни побужденій, ни возможности вникать въ зависимость православныхъ архипастырей отъ свѣтлѣйшихъ Потемкиныхъ; они видѣли только, что, вопреки Высочайшимъ указамъ и обѣщаніямъ членовъ Св. Сѵнода, имъ не даютъ пастырей, которыхъ они просятъ, и такимъ образомъ лишаютъ ихъ средствъ ко спасенію, которыхъ заблуждающіе искали въ союзѣ съ Церковію. Къ какимъ горькимъ заключеніямъ о Церкви и о самомъ единовѣріи могло приводить раскольниковъ подобное невниманіе къ ихъ духовнымъ нуждамъ, это всего лучше можно видѣть изъ прошенія, поданнаго старообрядцами въ 1787 году преосвященному митрополиту Петербургскому Гавріилу. Описавъ со всею подробностію исторію своихъ безуспѣшныхъ просьбъ преосвященному Таврическому Амвросію, которому поручено было дать старообрядцамъ благословенное священство, они продолжали: „Еда крѣпость наша—крѣпость каменная, и мышцы наши суть мѣдяны (Іов. 6, 12)? Не просили ли мы всякимъ образомъ у вашего архипастырства богоподражательныя милости въ цѣлыя пять лѣтъ прошенія нашего, и болѣе не получили, какъ ту самую милость, о которой глаголетъ Апостолъ Іаковъ (Соб. посл. гл. 2, ст. 15): аще братъ или сестра наги будутъ и лишени будутъ денныя пищи: речетъ же имъ кто отъ васъ: идите съ миромъ, грѣйтеся и насыщайтеся, не дастъ же имъ требованія тѣлеснаго, кая польза? Мы вамъ открыли, яко искусному лѣкарю, разнаго рода раны, но вы не точію не уврачевали, но и оставили насъ безъ призрѣнія и злосчастно умирать, а иныхъ паки отвратили отъ соборныя Церкви, а иныхъ подвигнули на хулы, понеже дали мѣсто ихъ словамъ: „вотъ-де ваши пастыри“, да и только вы насъ истоми-

ли, не подавши намъ дѣятельнаго пластыря, отъ чего не точію простой народъ взошелъ въ сумнѣніе о пастыряхъ и о Церкви, мы сами убѣждаемся, что̀ дѣлается. Мы, церкви рачители, скажемъ, что въ пятьдесятъ бы кратъ было приращеніе, ежели бы вскорѣ дано было благословенное священство, а нынѣ ни подъ какимъ видомъ уже Церкви столько приращенія не будетъ, затѣмъ, что всѣмъ дали образъ жестокосердія. Понеже мы просили на старинные обряды архипастыря; но вы не соблаговолили. Мы просили священника съ тѣмъ, чтобы посвященъ былъ къ намъ на старинные обряды; но и того не соблаговоляете. А мы ясно видимъ Императорское повелѣніе, а зачѣмъ не даетъ Преосвященный? Мы не вѣдаемъ за нами противнаго Церкви, ни ереси; а только указываетъ на князя" ([1]). И хотя послѣ этого прошенія, ю распоряженію Св. Сvнода, былъ посланъ въ Старобскія слободы для устройства единовѣрія священникъ хтенской въ С.-Петербургѣ церкви, Андрей Іоанновъ Суравлевъ, но и этотъ ревнитель православія долго трѣчалъ препятствія своимъ трудамъ то въ интригахъ ѣтскихъ чиновниковъ, то въ холодности къ дѣлу единвѣрія самого начальства епархіальнаго, — такъ что кно удивляться, какъ еще не охладѣла совершенно сердцахъ старообрядцевъ горячая ревность о едине- съ Церковію, какъ они, встрѣчая на каждомъ шагу удненія, невнимательность, холодность, окончательне потеряли довѣрія къ русской іерархіи и не бро- начатаго дѣла ([2]). Такъ было съ единовѣріемъ на

Странникъ. 1863 г. Апрѣль стр. 29—30.
Довольно подробный разсказъ о первоначальномъ устройствѣ едия см. въ Страннкѣ 1863 г. Апрѣль и Май въ статьѣ: „согласные гласные".

первыхъ порахъ. Но еслибы намъ пришлось описывать послѣдующую судьбу его—до нашихъ дней, то,—скажемъ чужими словами, — „мы вынуждены были бы, во имя исторической истины, рисовать опять туже грустную картину недовѣрчивости и подозрительности къ его правдивой идеѣ, холодности къ его успѣхамъ, подкупности чиновничьяго люда, который находитъ свою жалкую выгоду поддерживать на тѣлѣ русскаго общества даже такую язву, какъ расколъ, поражающую лучшія силы народа. Намъ пришлось бы процитовать не одну слезную просьбу людей, „приверженность имѣющихъ ко святѣй Церкви“, выставить не одинъ безжизненный нумеръ лживой дѣловой бумаги... Видно, въ идеѣ единовѣрія есть особая крѣпость и живучесть, когда оно, не смотря на всѣ невзгоды, существуетъ около ста лѣтъ“. Таковы заключительныя слова автора статьи о первоначальной судьбѣ единовѣрія, помѣщенной въ „Страникѣ“ за 1863 годъ, — слова, полныя горькой правды. Къ этимъ словамъ, кажется, нечего прибавлять, чтобы видѣть, почему раскольники, ратующіе за обрядовыя разности, существующія между ними и православною Церковію, съ трудомъ присоединяются къ единовѣрію, хотя въ немъ эти разности и дозволены.

На основаніи словъ самихъ раскольниковъ, можно указать и еще нѣсколько причинъ, по которымъ старообрядцы не принимаютъ правилъ, таинствъ и священства единовѣрческой церкви. Эти причины изложены въ одной запискѣ, поданной въ 1840 году настоятелемъ старообрядческаго Иргизскаго монастыря, старцемъ Силуаномъ, единовѣрческимъ архимандритамъ Платону и Зосимѣ. Вотъ ихъ сущность: единовѣрческая церковь основывается на состоявшемся въ 1800 году мнѣніи ми-

трополита Платона и потому она представляется раскольникамъ церковію *новою* и слѣдовательно не апостольскою, какою, по Сvмволу, должна быть Церковь истинная. Кромѣ того единовѣрцы должны признавать, кромѣ *своей*, еще другую Церковь — великороссійскую, отъ которой юлучаютъ они благодатныя архипастырскія дарованія, а слѣдовательно, вопреки Сvмволу, должны вѣровать не въ едину, а въ двѣ церкви. По смыслу 1-го и 5-го пункта заключенія мнѣнія митрополита Платона, священство диновѣрческое обязано признавать положенныя на Моковскомъ соборѣ 1667 года клятвы на содержимые раскольниками обряды возложенными праведно,—почитать еремѣны, сдѣланныя Никономъ въ церковномъ ученіи чинослуженіяхъ за святыя и спасительныя и кромѣ ого — стараться привести духовныхъ дѣтей своихъ „ни ъ чемъ въ неразнствующее съ Церковію согласіе“. 'аскольники, по ихъ отзыву, не могутъ принудить свою овѣсть къ тому, чтобы мыслить такъ — согласно съ диновѣрческимъ священствомъ, а потому не могутъ и ринять этого священства для исправленія свято чтимаго ми стариннаго служенія. Въ Пращицѣ пр. Питирима, зданной въ 1752 г., по благословенію св. Сvнода, скано, что священникъ, служащій, вопреки предписанію еркви, литургію на семи просфирахъ съ изображеніемъ ь нихъ старинной печати, проклятъ, отлученъ и изрженъ и таинство, совершаемое такимъ священнимъ, не можетъ „быти сущее святое Тѣло Христово Кровь Христова“. Не подвергаются ли этой клят-, спрашиваютъ раскольники, и священники единовѣрскіе, совершающіе литургію на семи просфирахъ изображеніемъ на нихъ осьмиконечнаго креста и оч. И таинство, совершаемое ими, есть ли истин-

ное таинство? Епархіальные архіереи только единовѣрческихъ священниковъ благословляютъ служить литургію на семи просфорахъ съ изображеніемъ на нихъ старинной печати, молиться двуперстнымъ сложеніемъ, читать аллилуіа по дважды, а въ третій разъ: „слава Тебѣ, Боже,“ отправлять все церковное богослуженіе по древнимъ чиноположеніямъ, а сами совершаютъ свое ежедневное служеніе по новоизданнымъ книгамъ, которыхъ единовѣрцы не принимаютъ. Подчиняться такимъ архипастырямъ, которые одно говорятъ, а другое дѣлаютъ, раскольники находятъ дѣломъ „несноснымъ для совѣсти“ и чуждымъ христіанскому обычаю. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (продолжаетъ Силуанъ) епархіальными властями нарушены нѣкоторые пункты Высочайше утвержденнаго мнѣнія М. Платона. Такъ по 2-му пункту, священниками къ единовѣрческимъ церквамъ нельзя опредѣлять прежнихъ (бѣглыхъ) раскольническихъ поповъ, какъ „бѣглецовъ и предателей Церкви, совѣсти и сана своего“; а между тѣмъ такіе попы нерѣдко назначаются епархіальнымъ начальствомъ къ единовѣрческимъ церквамъ. Въ 16-мъ пунктѣ мнѣнія Платона сказано, чтобы „не было хулы ни съ единой стороны за содержаніе разныхъ обрядовъ“, а между тѣмъ кромѣ того, что въ Псалтиряхъ и доселѣ осуждается двуперстіе, въ 1839 году издана съ разрѣшенія духовной цензуры книга подъ названіемъ: „доказательства о древности трехперстнаго сложенія съ дополненіемъ“, въ которой двуперстное сложеніе называется плевеломъ, всѣяннымъ отъ врага-человѣка, т. е. отъ дьявола, армянскимъ преданіемъ,—вражескою прелестію, которою врагъ уловляетъ людей въ свою волю, а молящіеся двуперстнымъ сложеніемъ „вмѣняются, какъ язычники, невѣрные и мытари“. Подобное, обидное для еди-

новѣрцевъ, нарушеніе основаній единовѣрческой Церкви, утвержденныхъ соборомъ архипастырей и самимъ Монархомъ, не ручается, говорятъ раскольники, за твердость и неизмѣнность и всего другаго, что̀ даровано единовѣрцамъ. При распространеніи ученія и предѣловъ единовѣрческой церкви между старообрядцами употребляются духовными лицами, при помощи свѣтской власти, разнаго рода насилія, нерѣдко даже военное оружіе, что „не согласно съ распространеніемъ кроткой и безпритязательной апостольской проповѣди, противорѣчитъ ученію Спасителя, сказавшаго: аще кто услышитъ глаголы Моя и не вѣруетъ, Азъ не сужу ему“ (Іоан. XII, 47), и приводитъ раскольниковъ къ сомнѣнію въ справедливости самаго дѣла, которое утверждается жестокостію и насиліемъ. Таковы причины, по которымъ раскольники затрудняются присоединяться къ единовѣрію, не смотря на то, что въ немъ дозволены всѣ тѣ обрядовыя разности, изъ-за которыхъ они отдѣляются отъ Церкви православной. Надѣемся, читатели наши знаютъ, что на всѣ указанныя возраженія раскольниковъ представлены уже объясненія въ пользу единовѣрія въ извѣстной книжкѣ: „отвѣтъ единовѣрца старообрядцу на его возраженія“ (1857 г.) (¹).

Наконецъ не можемъ не указать еще на одно обстоятельство, которое, по нашему мнѣнію, немало препятствуетъ успѣхамъ единовѣрія. Это—опредѣленіе къ единовѣрческимъ церквамъ священниковъ, по избранію самихъ прихожанъ. Мы не противъ участія народа въ избраніи пастырей Церкви. Такой порядокъ вещей, нача-

(¹) Мнѣніе раскольниковъ о единовѣріи см. еще въ печатной „церковной исторіи“, вышедшей недавно за границей, ч. III, стр. 149—154.

ло котораго скрывается въ глубокой древности, можетъ имѣть благодѣтельныя слѣдствія и для самихъ пастырей и для пасомыхъ. Но въ приложеніи къ единовѣрію этотъ порядокъ не всегда оказывается полезнымъ для Церкви. Старообрядцы, изъявившіе по какимъ либо причинамъ согласіе на единовѣріе, иногда избираютъ изъ среды своей священниками для себя такихъ людей, которые не только не питаютъ особенной любви къ Церкви православной и ея архипастырямъ, но нерѣдко сочувствуютъ болѣе расколу, чѣмъ православію. Не говоримъ уже о томъ, что избираемые иногда изъ крестьянъ и мѣщанъ, эти пастыри не имѣютъ въ себѣ тѣхъ качествъ, которыя необходимы священнику для нравственнаго вліянія его на паству. Отъ того и случается нерѣдко, что подобныя личности не только не заботятся о присоединеніи къ единовѣрію старообрядцевъ, напротивъ православныхъ увлекаютъ въ единовѣріе и, можетъ быть, даже въ расколъ. Получаемое ими священство служитъ нерѣдко только личиной, прикрываясь которою эти наемники потворствуютъ расколу, считая своими прихожанами такія лица, которыя на самомъ дѣлѣ бываютъ заклятыми раскольниками. Зависимость единовѣрческихъ священниковъ отъ одного епархіальнаго архіерея, живущаго въ губернскомъ городѣ, даетъ имъ возможность совершать иногда самыя темныя дѣла. Намъ разсказывали объ одномъ единовѣрческомъ священникѣ изъ рижскихъ мѣщанъ, который въ теченіе пяти лѣтъ не служилъ ни одной литургіи, а только часы и обѣдницы. А между тѣмъ прихожане его постоянно пишутся бывшими у исповѣди и святаго причастія. Дѣло въ томъ, что по Высочайше утвержденному мнѣнію М. Платона о единовѣріи (въ 6-мъ пунктѣ), единовѣрческіе священники за-

висятъ *только* отъ епархіальныхъ архіереевъ и св. Сvнода; но если уже нельзя подчинить ихъ надзору мѣстныхъ православныхъ благочинныхъ, то по крайней мѣрѣ не излишне было бы обращать болѣе строгое вниманіе на выборъ лицъ для единовѣрческихъ причтовъ. А то иногда случается, что священникомъ при извѣстной единовѣрческой Церкви служитъ отецъ, дьячкомъ его сынъ, просфирней родная его сестра. При такой круговой порукѣ, все, что бы ни сдѣлалось, будетъ скрыто, и въ глазахъ епархіальнаго начальства подобные причты всегда будутъ самые исправные. Бываютъ и другаго рода казусы съ единовѣрческими священниками, избранными по желанію прихожанъ. Намъ разсказывали, что одно единовѣрческое общество избрало для рукоположенія во священника крестьянина, котораго рекомендовало мѣстному епархіальному начальству, какъ самаго благонадежнаго по вліянію его на окрестныхъ старообрядцевъ; а между тѣмъ едва успѣлъ этотъ благонадежный кандидатъ получить хиротонію, какъ оставилъ и своихъ избирателей, и самую церковь, и убѣжалъ къ раскольникамъ. Священство ему нужно было только для того, чтобы снабдить имъ нуждавшихся тогда въ бѣглыхъ попахъ раскольниковъ. Вотъ во избѣжаніе подобныхъ непріятностей желательно было бы, чтобы на составъ единовѣрческихъ причтовъ обращалось епархіальными начальствами особенное вниманіе. Не уважать въ этомъ случаѣ желаній прихожанъ нельзя; но и стѣсняться ими много нѣтъ большой нужды, особенно если эти желанія несогласны съ благими намѣреніями Церкви и съ интересами православія. Что нибудь одно: если старообрядцы, изъявившіе согласіе на единовѣріе, искренно желаютъ единенія съ Церковію; въ такомъ случаѣ для нихъ должно быть все равно, кто

бы ни былъ у нихъ священникомъ, лишь бы только онъ былъ истиннымъ пастыремъ по своимъ нравственнымъ качествамъ и неуклонно слѣдовалъ предписаніямъ старыхъ книгъ; а такими пастырями могутъ быть и лица, рожденныя и воспитанныя въ православіи и получившія надлежащее образованіе. Если же присоединеніе къ Церкви тѣхъ или другихъ старообрядцевъ неискренно,—въ такомъ случаѣ постоянно исполняя ихъ желаніе при назначеніи священниковъ, можно иногда облечь званіемъ пастыря Церкви не пастыря, а волка, который вмѣсто пользы принесетъ только вредъ Церкви православной.

Такимъ образомъ и слабые успѣхи единовѣрія, въ которомъ дозволены защищаемыя расколомъ разности, ни мало не противорѣчатъ нашему взгляду на расколъ, какъ на религіозную общину. Безуспѣшіе единовѣрія зависитъ не отъ того, будто для раскола дѣло вѣры, выражаемой въ церковной практикѣ такъ, или иначе,—вещь неважная, но совершенно отъ другихъ причинъ, которыя частію мы уже указали.

(Окончаніе впредь).

ПЕРВЫЕ ХРИСТІАНСКІЕ ИМПЕРАТОРЫ.

СТАТЬЯ ВТОРАЯ.

Положеніе христіанина первыхъ трехъ вѣковъ Брогли описываетъ слѣд. образомъ.

„Христіанинъ—это былъ человѣкъ, остававшійся спокойнымъ среди общества попеременно суетнаго или дурнаго, погруженнаго въ удовольствія или преданнаго бѣдствіямъ. Христіанинъ сохранялъ ясное сознаніе своей свободы среди общества, то рабскаго, то бунтующаго. Христіанинъ прямо шествовалъ къ своей цѣли среди общества, блуждавшаго и не знавшаго, куда оно идетъ. Христіанинъ исполненъ былъ твердаго упованія среди общества, глубоко недовольнаго своимъ состояніемъ. Когда законы перестали дѣйствовать, когда тридцать соперниковъ спорили за императорское достоинство, а сотни варварскихъ племенъ — за завладѣніе областями имперіи, христіанинъ имѣлъ свое правительство и свой законъ. Одинъ онъ находился въ прочной связи съ своими начальниками и священнослужителями; одинъ онъ не чувствовалъ себя беззащитнымъ, оставленнымъ безъ надзора и руководства; одинъ онъ, посреди всеобщаго разрушенія, не боялся того, что небо упадетъ на его голову, или что земля разверзется подъ его ногами. Это чувство ясности душевной въ то время, когда кругомъ все рушилось, часто выражалось съ одушевленіемъ, свойственнымъ торжественному гимну. „Церковь

въ этомъ мірѣ", восклицали христіане, „подобна кораблю на обширномъ морѣ. Она качается по волѣ волнъ, но не потопляется, потому что ею управляетъ искусный кормчій—Іисусъ Христосъ. Она имѣетъ на кормѣ свой трофей,—тотъ, которымъ она исхищена изъ рукъ смерти,—крестъ ея Господа... Вѣтеръ есть Духъ Небесный, чрезъ котораго вѣрный получаетъ печать Божію" (¹) (Том. 1, стр. 149, 150).

Какими же глазами смотрѣлъ Римскій міръ на это зрѣлище? Человѣческій умъ, относительно истины, въ первый разъ поставленной предъ нимъ, способенъ принять только троякое положеніе, именно: положеніе презрительнаго равнодушія, глубокой ненависти и горячей привязанности. Римскій міръ началъ первымъ изъ поименованныхъ нами чувствъ — презрѣніемъ; съ этимъ чувствомъ, безъ сомнѣнія, язычники предлагали христіанамъ вопросы *о какомъ-то* распятомъ Іисусѣ, вѣра въ Котораго казалась для нихъ *юродствомъ и безуміемъ* (Кор. 1, 18 –24). Но апостолы были Іудеи, а Іудеевъ обвиняли въ ненависти къ человѣческому роду; ненависть и презрѣніе язычниковъ къ Іудеямъ были перенесены на апостоловъ и вообще на христіанъ. Они даже были въ глазахъ язычниковъ болѣе достойны ненависти, чѣмъ остальные Іудеи; они обращаютъ къ себѣ язычниковъ, они не почитаютъ языческихъ храмовъ и церемоній, они идутъ вопреки обыденному порядку языческой жизни. Такъ смотрѣла до IV вѣка масса гражданъ имперіи на христіанъ, смотрѣла или съ холоднымъ безразличіемъ, или съ глубокою ненавистію; но здѣсь можно было встрѣтить самыя разительныя исклю-

(¹) Это мѣсто заимствовано изъ св. Ипполита.

ченія. Въ исторіи христіанства часто повторялось слѣдующее замѣчательное явленіе: бѣднякъ, чувствующій горечь своего существованія, и богачъ, сознавшій неудовлетворительность своихъ удовольствій, всего воспріимчивѣе оказывались къ духовнымъ вліяніямъ; между тѣмъ какъ лица средняго класса, больше погруженныя въ земныя заботы, больше привязанныя къ землѣ приманками корысти, оказывались довольно тупыми къ воспріятію небеснаго ученія. Имя Христово скоро сдѣлалось извѣстнымъ въ самыхъ бѣдныхъ предмѣстіяхъ большихъ городовъ и во дворцѣ кесаря. Каждый день мысль и дѣятельность христіанская вступали въ новыя столкновенія съ язычествомъ. Честь, воздаваемая дѣвству, строгость и чистота христіанскаго супружества, любовь и милосердіе, оказываемыя бѣднымъ: что могло быть укорительнѣе для язычника этихъ добрыхъ проявленій въ христіанахъ, которыхъ онъ хотѣлъ только презирать и которые пристыжали своими добродѣтелями его самого? Язычникъ съ безпокойствомъ смотрѣлъ на новый кодексъ нравственности, на могучій источникъ возникающей нравственной энергіи, которую нельзя уже было болѣе презирать или не знать. Понятіе, что неуволенный на свободу рабъ можетъ въ извѣстномъ смыслѣ считаться равнымъ своему господину, можетъ, напр., разъ въ недѣлю быть наряду съ нимъ при одномъ и томъ же богослуженіи, на одинаковыхъ условіяхъ, было прямо противоположно обычаямъ Римскаго народа, который, правда, часто давалъ свободу, но не имѣлъ понятія о возможности возвышенія раба, еще остающагося рабомъ.

Кромѣ всего этого, Римское государство всегда чувствовало самую ѣдкую ревность и подозрительность ко

всякому обществу, которое угрожало сдѣлаться imperium in imperio. Траянъ съ подозрѣніемъ смотрѣлъ на общество, образовавшееся для тушенія пожаровъ, и недовѣрчиво смотрѣлъ на всякое, особенно обширное, возсоединеніе фамилій. Каковы же должны были быть чувства такихъ правителей къ христіанскому обществу, которое повсюду распространяло свои вѣтви? Отказъ христіанъ клясться „счастіемъ цезаря" и др. подобными формами клятвы, нежеланіе участвовать въ воинскихъ церемоніяхъ языческаго характера были новыми оскорбленіями для государства. Кромѣ того самыя гоненія, заставлявшія христіанъ отправлять богослуженіе въ пещерахъ и тайныхъ мѣстахъ, давали поводы къ новымъ гоненіямъ со стороны язычниковъ, которые представляли ихъ упражняющимися въ скандальныхъ и даже смертоубійственныхъ мистеріяхъ.

Извѣстныя письма Плинія къ Траяну обличаютъ тревожное состояніе ума въ болѣе кроткихъ и разсудительныхъ язычникахъ. Однакожъ Траянъ виновенъ въ мученической смерти св. Игнатія... Мы не станемъ приводить доказательствъ на то, что въ слѣдующемъ вѣкѣ самая любовь христіанъ не къ соотечественникамъ только, а къ христіанамъ повсюду, навлекла на нихъ новыя подозрѣнія въ сочувствіи ихъ къ варварамъ-завоевателямъ. Въ царствованіе Декія изданъ былъ страшный эдиктъ, со всею безжалостною строгостію приведенный въ исполненіе; начавшіяся преслѣдованія и казни открыли число носившихъ имя христіанъ, а равно открыли (мы, живущіе въ спокойныя времена, не дерзнемъ осуждать ихъ) между ними слабодушныхъ, которые, подобно Петру до полученія имъ Св. Духа, отреклись отъ своего Господа.

Діоклетіанъ, подъ конецъ рѣшившійся на преслѣдованіе, въ началѣ своего царствованія былъ окруженъ христіанскими слугами, которые не отказывались служить императору язычнику. Слѣдующее письмо, приведенное у Брогли, было новостію для насъ, и вѣроятно будетъ новостію для нашихъ читателей. Оно писано св. Ѳеоной (Theonas), епископомъ александрійскимъ, къ одному изъ служителей Діоклетіановыхъ.

„Я не думаю, чтобы счастіе, которое досталось вамъ— находиться во дворцѣ государя, какимъ нибудь образомъ подвергло васъ опасности заразиться тщеславіемъ: благодаря вамъ, дворецъ можетъ услышать истину; возблагодарите Бога, сдѣлавшаго васъ добрымъ оружіемъ для добраго дѣла... Потому что съ тѣхъ поръ, какъ государь, хотя не наставленный въ нашей вѣрѣ, не смотря на то, ввѣрилъ охраненіе своей жизни и личности христіанамъ, какъ самымъ вѣрнымъ слугамъ, какихъ только онъ могъ найти, вы должны показать себя самихъ, какъ можно болѣе, бодрственными и дѣятельными въ исполненіи этой обязанности, чтобы имя Христово прославилось въ васъ... Одинъ изъ васъ, говорятъ, получилъ въ свое завѣдываніе частныя суммы государя, другой—императорскія одежды и украшенія, третій—драгоцѣнныя вазы, четвертый—книги... Этотъ послѣдній долженъ быть самымъ усерднѣйшимъ между вами... Пусть онъ не пренебрегаетъ образованіемъ себя въ свѣтской литературѣ, пусть онъ изучаетъ труды языческихъ геніевъ, которые нравятся государю. Пусть онъ въ своихъ разговорахъ съ нимъ превозноситъ поэтовъ за величіе ихъ изобрѣтательности, за интересъ ихъ миѳовъ; пусть онъ хвалитъ ораторовъ за оригинальность ихъ выраженій и за ихъ высокое краснорѣчіе.

Пусть онъ также удивляется философамъ за ихъ свойственныя каждому заслуги; пусть онъ хвалитъ историковъ, которые передаютъ намъ порядокъ и связь событій, описываютъ обычаи нашихъ предковъ и происхожденіе нашихъ законовъ... По временамъ пусть онъ введетъ въ разговоръ похвалу Св. Писанію, переведенному съ такимъ стараніемъ и съ такими издержками на нашъ языкъ по распоряженію Птоломея Филадельфа; и случайно пусть указываетъ на Евангеліе и Апостоловъ, на эти сокровищницы божественныхъ вѣщаній. Имя Христа можетъ быть такимъ образомъ введено въ бесѣду съ кесаремъ, и кесарь, можетъ статься, увѣрится наконецъ, что божество почиваетъ только въ Немъ Единомъ (Христѣ). Съ помощію Христовою всѣ эти дѣла могутъ имѣть успѣхъ" (1) (т. I, стр. 175—176).

Между тѣмъ стали являться покушенія пародировать христіанство. Евсевій разсказываетъ (IX, 5), сколько ложныхъ сказаній о жизни и страданіяхъ Христовыхъ обращалось въ школахъ и заучивалось наизусть (2). Жизнеописанія quasi соперниковъ Христовыхъ, въ особенности извѣстнѣйшаго Аполлонія Тіанскаго, во множествѣ обращались въ обществѣ. (Здѣсь кстати замѣтить, что первые противники христіанства никогда не отказывали въ достовѣрности чудесамъ нашего Господа: они допускали ихъ и приписывали магіи. Цельсъ, на-

(1) Брогли за оригиналомъ отсылаетъ къ Galandi Bibliotheca veterum Patrum, tom III.

(2) Мы повѣряли многія ссылки автора на Тацита, Светонія, Евсевія, Сократа, Бл. Августина, равно какъ на Гиббона и Неандера, и вездѣ находили, что онѣ дѣлаются имъ со всею точностію и опредѣленностію, такъ что мы совершенно довѣряемъ и тѣмъ ссылкамъ, которыхъ не повѣряли.

ример̌ъ, объявляетъ, что Христосъ научился чародѣй-
тву въ Египтѣ). Максиминъ зашелъ по этому пути
ародированія такъ далеко, что пытался въ параллель
ристіанской учредить и между язычниками церковную
эрархію.

Преемникъ Діоклетіана Галерій, который, можно ска-
ать, принудилъ этого великаго императора къ крова-
ому преслѣдованію христіанъ, былъ пораженъ страш-
ою смертію, и со смертнаго одра своего обнародовалъ
тъ (311 г.) эдиктъ о терпимости, который Евсевій и
актанцій сохранили для насъ и который даже Гиб-
онъ (гл. XVI) счелъ нужнымъ цѣликомъ привести въ
оей исторіи: „Кажется, говоритъ Брогли, Галерій чув-
вовалъ, что рука Божія за христіанъ отяготѣла надъ
мъ. Этотъ замѣчательный документъ—полудерзкій,
лууумоляющій начинается угрозами христіанамъ и
анчивается испрашиваніемъ ихъ молитвъ." Слѣдую-
я слова Брогли поражаютъ своимъ величіемъ, не
отря на то, что томы его столь богаты благородными
слями.

„Этотъ болѣзненный крикъ вырвался, кажется, изъ
аго сердца языческаго общества. Больное, подобно
ему престарѣлому тирану, ослабѣвшее вслѣдствіе
лѣднихъ припадковъ ярости, распростертое на бо-
ненномъ одрѣ, оно готово было воззвать о помощи
Богу, долго ненавидѣнному и все еще невѣдомому.
было готово обратиться къ тому таинственному
ровительству, котораго силу чувствовало и въ то вре-
когда проклинало его, чувствовало своею душею,
тнанною убійствами, и своими членами, поражен-
и проказой. Оно всецѣло предавало себя этому Богу
сѣми своими сокровищами, благами и трудами. Оно

готово было ввѣрить ему дѣло искусной, но уже склонявшейся къ упадку, блестящей и богатой цивилизаціи, свои строгіе законы, подкапываемые уже анархіей, свои сокровища, возбуждавшія жадные взоры варваровъ, свои искуства, испорченныя сладострастіемъ. Христіанство подъ знаменемъ Константина начало собирать вмѣстѣ всѣ эти обломки, напечатлѣвать на нихъ свой характеръ, и приготовлять міръ для новой жизни“ (Т. I, стр. 182, 3).

Отъ состоянія преслѣдованія истина Христова перешла къ состоянію терпимости, отъ состоянія терпимости къ состоянію господства: вотъ историческій ходъ христіанства. Въ предварительномъ обозрѣніи мы представили христіанство въ двухъ первыхъ состояніяхъ; теперь посмотримъ на его восхожденіе къ торжеству.

Въ минуту, когда Галерій издавалъ свой замѣчательный эдиктъ, было не менѣе шести императоровъ. Діоклетіанъ, находившійся въ добровольномъ уединеніи, былъ свидѣтелемъ разрушенія своего плана,—плана, по которому имперія должна была имѣть не болѣе двухъ императоровъ (augusti) съ двумя наслѣдниками и участниками власти (cesares). Между этими шестью одинъ, очевидно, былъ преобладающимъ. Храбрость, великіе таланты и, какъ замѣчаетъ языческій панегиристъ, строжайшая чистота жизни отличали Константина, сына Констанція Хлора, по наслѣдству отъ отца сдѣлавшагося западнымъ императоромъ.

Отецъ его былъ цезаремъ у Діоклетіана. Хотя онъ и находился въ родствѣ съ императоромъ Клавдіемъ, но своимъ возвышеніемъ обязанъ былъ гораздо меньше своему происхожденію, чѣмъ своимъ заслугамъ, какъ способный, хотя и не всегда счастливый, полководецъ. Константинъ былъ сыномъ его отъ первой его жены

Елены, съ которою онъ развелся, чтобы жениться на знохѣ Максимина. Когда Констанцій и Галерій были возведены въ достоинство августовъ, Галерій рѣшился ломѣшать возведенію молодаго Константина въ званіе цезаря. Отецъ, сынъ и армія негодовали, когда въ это ысокое положеніе были назначены такія ничтожныя лица, какъ Флавій Северъ и Максиминъ Дайя. Но Констанцій былъ занятъ въ Галліи и не могъ помочь своему сыну. Галерій удерживалъ Константина при себѣ, хотя не смѣлъ открыто покуситься на его жизнь, но тарался подвергать его возможно бо́льшимъ опасностямъ. Такъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока Констанцій Хлоръ, находя свое здоровье разстроившимся, не пожелалъ, чтобы сынъ прибылъ къ нему въ Галлію. Галерій отпустилъ Константина, и тотчасъ же раскаялся; о раскаяніе, къ счастію, немного запоздало, потому го Константинъ успѣлъ уже уѣхать.

Констанцій, къ его великой чести, избѣгнулъ необходимости выполнить приказанія Діоклетіановы относительно преслѣдованія христіанъ частію по своей природной кротости, частію, можетъ быть, отъ безсознательной расположенности къ вѣрѣ въ Распятаго. Галлія произвела уже великихъ учителей богословія и основала школы для наставленія въ христіанствѣ. Константинъ былъ принятъ въ ней благосклонно. Онъ нашелъ отца своего въ Булони готовымъ уже переправиться Британнію. Но трудности этой экспедиціи были слишкомъ тяжелы для организма ослабленнаго лѣтами и болѣзнію, и Констанцій Хлоръ умеръ въ Іоркѣ, отрекомендовавъ своего единственнаго, оставшагося въ живыхъ, сына солдатамъ, которые были уже расположены къ храброму и популярному царевичу.

Преемство власти въ Римской имперіи было на практикѣ наслѣдственное, хотя наслѣдственное начало и видоизмѣнялось вслѣдствіе семейныхъ интригъ и убійствъ и вслѣдствіе частой бездѣтности, бывшей результатомъ римскихъ нравовъ. Не новостію также было для арміи, предводимой Констанціемъ, приводить въ исполненіе послѣднія желанія покойнаго ея полководца. Константинъ тотчасъ и единодушно былъ провозглашенъ императоромъ. Галерій пришелъ въ ярость, получивъ формальное извѣстіе объ этомъ избраніи, но, не смѣя явно противиться избранію, согласился признать Константина цезаремъ, но не августомъ; въ послѣдній санъ былъ возведенъ Северъ. Константинъ покорился, чтобы выждать удобнаго времени.

Мы не намѣрены долго останавливаться на подробностяхъ этого періода жизни Константина, которыя хотя и разсказаны увлекательно и умно нашимъ авторомъ, но не представляютъ ничего особеннаго сравнительно съ другими сочиненіями, давно уже извѣстными ученой Европѣ. Самъ Гиббонъ отдаетъ справедливость этой части Константиновой жизни. Мужество и справедливость, съ какими онъ устроилъ управленіе Галліей, мудрость въ политическихъ союзахъ съ своими соперниками, воинскій талантъ, обнаруженный имъ, все это даетъ намъ высокое понятіе объ его природныхъ способностяхъ. Эти способности онъ готовился теперь принести на служеніе дѣлу, которое должно было произвести рѣшительный переворотъ въ самомъ строѣ языческаго общества.

Максентій, управляя тираннически въ Римѣ, объявилъ Константину войну. Константинъ, взвѣсивъ всѣ вѣроятности, вмѣсто того, чтобы ждать нападенія, самъ быстро бросился на Италію. Этотъ шагъ его — былъ

шагъ рискованный; Константинъ проситъ помощи у Бога. Но у какого Бога? Трое изъ раздѣлявшихъ съ нимъ верховную власть, Максиміанъ, Северъ, Галерій погибли страшными смертями, а всѣ они были почитателями многихъ боговъ...

Въ 312 году Константинъ обратился съ торжественною молитвою о помощи къ Богу христіанъ. Мы не будемъ останавливаться на разборѣ достовѣрности извѣстнаго видѣнія, которое произвело переворотъ въ религіозныхъ убѣжденіяхъ Константина. Если даже осторожный и охотно опускающій подобные разсказы Неандеръ допускаетъ, что «мы не должны безъ твердыхъ основаній отвергать этого сказанія совершенно», то мы прямо объявляемъ, что не находимъ основаній для того, чтобы усомниться въ собственномъ разсказѣ Константина, какъ онъ записанъ у Евсевія. A priori отвергать подобные чудесные случаи нелѣпо; наши земные глаза могутъ не видѣть особенной нужды, чтобы при недостаткѣ вина на брачномъ торжествѣ Спаситель показалъ свою чудодѣйственную силу; но если какая нибудь великая перемѣна въ мірѣ заслуживала и въ нѣкоторой степени требовала чуда свыше, то готовившаяся была одною изъ такихъ перемѣнъ. Повторяемъ, мы не видимъ основаній не вѣрить тому, что Константину дано было въ извѣстный день видѣть поверхъ солнца крестъ изъ свѣта съ словами: ἐν τούτῳ νίκα.

Быстръ и блестящъ былъ походъ въ Италію. 28-го октября in saxa Rubra,—около 15 верстъ отъ Рима, въ великолѣпнѣйшей мѣстности встрѣтились воюющія арміи. Какъ вождь и какъ воинъ Константинъ показалъ, что онъ вполнѣ заслуживаетъ довѣренности блестящихъ войскъ, которыми предводительствовалъ. Отрядъ конни-

цы, лично имъ предводимый и отличавшійся особенною пышностію вооруженія, рѣшилъ все сраженіе. Милвіанскій мостъ обрушился подъ тяжестію отступавшаго обратно непріятеля, и Максентій утонулъ въ Тибрѣ. Языческіе жрецы, къ которымъ онъ предъ сраженіемъ прибѣгнулъ за совѣтомъ, дали ему отвѣтъ, оказавшійся вѣрнымъ и бывшій безопаснымъ для нихъ, именно, что въ этотъ день погибнетъ врагъ Римлянъ (illo die hostem romanorum periturum esse.)

И если при своемъ вступленіи въ Римъ побѣдитель не исповѣдалъ открыто въ городѣ, все еще языческомъ, своей благодарности Богу, такъ чудесно защищавшему его въ юности и приведшему его къ побѣдѣ только что пріобрѣтенной, то надобно вспомнить, какъ тѣсно всѣ преданія столицы, всѣ формы правленія, всѣ обряды тріумфа были связаны съ религіею языческою. Много уже значитъ и то, что ни жертвоприношеніе ложнымъ богамъ, ни посѣщеніе капитолія — эти существенные аттрибуты римскихъ торжествъ, даже не большихъ, не были совершены и не представили въ ложномъ свѣтѣ новыхъ убѣжденій императора. Надпись объ этомъ событіи на его статуѣ служитъ отличною характеристикою той эпохи.

„Статуя помѣщена была на открытомъ и многолюдномъ мѣстѣ. Константинъ держалъ въ рукѣ, по описанію Евсевія, копье въ формѣ креста. На задней сторонѣ копья была вырѣзана слѣдующая надпись: „Этимъ спасительнымъ знакомъ истиннаго мужества Я освободилъ вамъ городъ отъ ига тиранническаго управленія. Я сдѣлалъ свободнымъ сенатъ и народъ Римскій, Я возстановилъ блескъ ихъ древняго достоинства.“ Крестъ поименованъ не былъ, тѣмъ болѣе — Распятый. Въ этомъ

нельзя не видѣть робкаго, но искренняго почтенія къ христіанству. Константинъ желаетъ сдѣлать правое предъ Богомъ, но еще медлитъ открыто разорвать всѣ связи съ язычествомъ". (Стр. 237).

Начало слѣдующаго года (313) ознаменовано было славнымъ эдиктомъ о терпимости, обнародованнымъ отъ имени Константина и Ликинія въ Медіоланѣ; ихъ примѣру нехотя послѣдовалъ Максиминъ.

Радость христіанъ была глубока и жива. Вездѣ на мѣсто смиренныхъ и полуразрушившихся храмовъ вставали богатыя базилики. Особеннымъ великолѣпіемъ отличалась базилика Тирская; освященіе ея было совершено самымъ торжественнымъ образомъ.

Прискорбно вспоминать, какъ скоро эта радость была омрачена появленіемъ донатическаго раскола въ Африкѣ. Суровый духъ Тертулліана перешелъ во многихъ изъ его соотечественниковъ. Бѣгство отъ преслѣдованія считалось трусостью, даже благоразумное уклоненіе отъ опасностей смерти преслѣдовали они суровымъ осужденіемъ. Не удивительно, что начавшіяся смуты огорчали Константина; къ счастію, Осія Кордовскій своимъ вліяніемъ на Константина сдѣлалъ то, что императоръ не перенесъ своего неудовольствія на всѣхъ христіанъ, а осудилъ именно ту сторону, которую слѣдовало осудить. Небольшой соборъ въ Римѣ, подъ предсѣдательствомъ римскаго епископа Мильтіада, осудилъ донатистовъ и оправдалъ обвиненнаго ими епископа Цециліана. По замѣчательному стеченію обстоятельствъ въ этомъ году приходились ludi saeculares — знаменитыя игры, которыя отправлялись чрезъ каждые сто лѣтъ, но язычники не осмѣлились праздновать ихъ.

Между тѣмъ Константинъ на западѣ, Ликиній на

востокѣ остались единственными повелителями. Максиминъ былъ низвергнутъ. Онъ прибавилъ еще одну насильственную смерть къ тѣмъ, которымъ подверглись столь многіе изъ преслѣдователей христіанъ. Знаменитый трактатъ „de morte Persecutorum", обыкновенно приписываемый Лактанцію, обращалъ вниманіе общества на эти разительные факты. Можемъ ли мы удивляться, что послѣ всего, что вытерпѣли христіане до сихъ поръ, въ этомъ сочиненіи по мѣстамъ не видно высокаго духа любви и жалости христіанской ко врагамъ, тѣмъ болѣе, что оно написано лицомъ, которое до своего обращенія было риторомъ по профессіи?

Какъ бы ни были маловажны заслуги Максимина, Лициній воспользовался своей побѣдою надъ нимъ самымъ варварскимъ образомъ. Міръ еще разъ былъ раздѣленъ между двоими, какъ это было при Антоніѣ и Августѣ. Роль Антонія выпала теперь Лицинію. Онъ самъ на себя навлекъ гибель, какъ полагаетъ Гиббонъ, своимъ вѣроломствомъ. Первая междоусобная война между императорами окончилась мирнымъ трактатомъ, который восточный Августъ купилъ цѣною огромныхъ уступокъ Константину; онъ отдалъ Паннонію, Дакію, Далмацію, Македонію и Грецію. Согласіе продолжалось ненарушимо 8 лѣтъ съ 315 по 323 годъ.

Зачинщикомъ второй междоусобной войны Гиббонъ представляетъ Константина. Не опровергая прямо автора „упадка и паденія Римской имперіи", Брогли доказываетъ, что не властолюбіе Константина, а другія причины понудили его начать войну. Лициній, какъ мы сказали, вмѣстѣ съ Константиномъ издалъ актъ о вѣротерпимости. Но онъ былъ язычникъ, и вскорѣ началъ притѣснять и мучить христіанъ въ своей части имперіи. Онъ

воспретилъ собранія епископовъ и, самъ извѣстный развратникъ, онъ охотно раздѣлялъ однакожъ опасенія тѣхъ, которые въ свободѣ христіанскихъ собраній для церковнаго богослуженія и для поученій видѣли опасность для христіанской нравственности. Неповиновеніе его повелѣніямъ было причиною жестокаго гоненія. Насколько къ соболѣзнованіямъ Константина о такомъ поведеніи Лицинія присоединялись личные его расчеты, это извѣстно одному Богу; но его честь и его убѣжденія прямо затрогивались Лициніемъ. Эдиктъ скоро сдѣлался бы мертвою буквой, еслибы его позорно ставили въ ничто въ одной половинѣ имперіи. Во время отраженій нѣкоторыхъ готескихъ нашествій въ своихъ походахъ Константинъ иногда заходилъ во владѣнія Лицинія. Лициній посылалъ къ нему полуумоляющіе, полуобидные протесты; cum variasset, говоритъ одинъ безъимянный хронографъ того времени, inter supplicantia ac superba mandata, iram Constantini merito excitavit. Константинъ въ свою очередь укорялъ Лицинія, горько жалуясь на то, что товарищъ его отказалъ въ довѣріи своимъ христіанскимъ подданнымъ. Размолвка скоро перестала ограничиваться словами; взялись за оружіе. Лициній открыто связалъ свою судьбу съ язычествомъ, его противникъ на діадимѣ сталъ носить крестъ.

Мы сказали, что между первою и второю войною прошло 8 лѣтъ. Это время не было проведено Константиномъ въ праздности. Онъ занимался утишеніемъ религіозныхъ несогласій въ Африкѣ, и въ первый разъ въ это время онъ выступилъ, какъ законодатель. Мы скажемъ объ этихъ дѣлахъ Константина прежде, чѣмъ возвратимся къ его борьбѣ съ Лициніемъ.

Донатисты остались недовольны опредѣленіемъ не-

большаго римскаго собора. Они утверждали, что ихъ дѣло не вѣрно понято, что не Цециніанъ главнымъ образомъ былъ виноватъ, а Феликсъ, епископъ Аптонгскій, рукоположившій его. По ихъ показаніямъ, Феликсъ во время послѣдняго гоненія выдалъ гражданскимъ властямъ драгоцѣнные манускрипты, а такое поведеніе, утверждали они, сдѣлало всѣ его начальственныя распоряженія ничтожными и недѣйствительными.

„Императоръ, стараясь скорѣе прекратить расколъ, и такъ какъ дѣло касалось факта, который могъ быть повѣренъ гражданскимъ начальствомъ чрезъ отобраніе показаній на мѣстѣ, написалъ проконсулу Эліану немедленно, оставивъ всякое другое дѣло, приступить къ изслѣдованію касательно жизни Феликса Аптонгскаго."

„Открылось самое необыкновенное и многознаменательное для цѣлаго міра зрѣлище: надъ епископомъ производилось слѣдствіе свѣтскою властію по дѣлу совершенно религіозному, которое могла судить только Церковь, и которое не много прежде не только было дозволено, но еще требовалось отъ него гражданскимъ закономъ. Вопросъ состоялъ въ томъ, сдѣлалъ ли во время гоненія епископъ Феликсъ то преступленіе, что повиновался императорскому эдикту и уступилъ угрозамъ гражданскихъ властей. Покорность вмѣнялъ ему теперь въ преступленіе тотъ самый судъ, который незадолго предъ симъ насильственно заставлялъ покоряться. Нельзя было яснѣе показать полной побѣды Церкви надъ признаннымъ безсиліемъ государства. Гражданская власть сама рѣшилась объявить, что противоборство ей было справедливо, и что римскіе fasces должны преклониться предъ знаменіемъ креста. Какъ бы для болѣе полнаго и глубокаго контраста, офице-

ры городоваго гарнизона были позваны въ судъ и дали показаніе, дѣлающее Феликсу честь, что онъ имѣлъ мужество противиться имъ.“ (Том. 1, стр. 177).

Феликсъ былъ оправданъ. Но Константинъ, самоправный и самостоятельный въ гражданскихъ дѣлахъ, являлся мнительнымъ, осторожнымъ и медленнымъ во всѣхъ рѣшеніяхъ, касавшихся Церкви. Онъ созвалъ новый соборъ въ Арлѣ, и мы жалѣемъ, что предѣлы журнальной статьи не дозволяютъ намъ, вмѣстѣ съ авторомъ, письмо, адресованное въ Африку, которое сохранено Оптатомъ, сравнить съ письмомъ о томъ же самомъ предметѣ, адресованнымъ Хресту, епископу Сиракузскому, которое сохранилъ Евсевій. Одинаковость тона и языка въ обоихъ документахъ, хотя они записаны различными и по характеру, и по отношеніямъ къ Константину, лицами, какъ замѣчаетъ Брогли, служитъ доказательствомъ полной истинности источниковъ для исторіи этого времени. Общій мотивъ писемъ составляетъ сожалѣніе императора о раздѣленіи и о соблазнѣ, проистекающемъ изъ такихъ несогласій, для язычниковъ. Принужденный оставить Галлію и отправиться во Ѳракію, онъ оставляетъ письменныя распоряженія, обнимающія мельчайшія подробности внѣшнихъ условій созванія собора. Епископовъ, по назначенію императора, какъ православныхъ, такъ и донатистскихъ, должны были сопровождать два священника и трое слугъ, и для всѣхъ ихъ должны быть даны общественныя подводы. При этомъ случаѣ Евсевій употребляетъ замѣчательное выраженіе относительно второй степени іерархіи (*δύο γε τίνας τῶν ἐκ δευτέρου θρόνου*).

Соборъ, вопреки авторитету св. Кипріана, (ратовавшаго противъ дѣйствительности еретическаго крещенія),

постановилъ важное опредѣленіе, по которому недостоинство священнослужителя не препятствуетъ дѣйствію таинства; онъ произнесъ, впрочемъ, приговоръ низложенія съ священнослужительскихъ мѣстъ тѣмъ, которые во время гоненія выдали книги Св. Писанія и церковные сосуды язычникамъ, или которые донесли гонителямъ на своихъ братій; и постановилъ (замѣчательное проявленіе возникающаго единенія между государствомъ и Церковію), что дезертиры, бѣжавшіе изъ арміи во время мира, должны быть отлучаемы отъ общенія, и кромѣ того разбиралъ (новый знакъ перемѣны) отношенія епископовъ къ христіанамъ, возведеннымъ въ высокія гражданскія должности. Нежеланіе нѣкоторыхъ донатистовъ покориться опредѣленіямъ Арльскаго собора привело императора въ гнѣвъ. Письма его, относящіяся къ этому времени, представляютъ болѣе очевидныя, чѣмъ его общественное поведеніе, доказательства его вѣры не просто въ единобожіе, но именно въ христіанство. Вотъ извлеченіе изъ одного:

«Какая дерзость! Чего еще надо этимъ людямъ? — они настоящія орудія сатаны! Они требуютъ суда отъ меня — отъ меня, котораго самого ожидаетъ судъ Христовъ! Они аппеллируютъ ко мнѣ, какъ будто рѣшеніе касается гражданскихъ дѣлъ. Они предметы небесные превращаютъ въ земные; но я говорю искренно, что судъ священнослужителей долженъ быть принимаемъ такъ, какъ еслибы самъ Богъ возсѣдалъ въ ихъ судилищѣ. Ибо имъ не дозволено мыслить и судить иначе, чѣмъ какъ они наставлены ученіемъ Христа.» (Т. 1, стр. 289).

3-го іюля 323 г. сраженіе при Адріанополѣ предвозвѣстило гибель Лицинію, а съ нимъ и язычеству, взятому имъ въ союзъ. Затѣмъ слѣдовали взятіе Визан-

тіи (скоро долженствовавшей перемѣнить свое имя) и другое сраженіе при Халкидонѣ, которое предало жизнь Ликинія милосердію побѣдителя.

На 49 году отъ роду, въ концѣ 323 года послѣ Рождества Христова, Константинъ сталъ владыкой міра, по крайней мѣрѣ, на столько, на сколько имперія заслуживала названія всемірной. Его положеніе, впрочемъ, въ двухъ ея частяхъ было никакъ не одинаково. На западѣ духъ управленія былъ существенно римскій, на востокѣ—существенно азіатскій. Константинъ съ 323 г. большую часть времени проводитъ на востокѣ и находится подъ сильнымъ вліяніемъ Евсевія кесарійскаго и Евсевія никомидійскаго. Мы раздѣляемъ съ Брогли его нерасположеніе къ обѣимъ этимъ личностямъ; но недостатокъ любви къ нимъ не заставляетъ насъ забывать о долгѣ глубокой благодарности къ первому. Онъ истинный отецъ церковной исторіи; пробѣлъ, который причинила бы потеря его сочиненій, былъ бы невознаградимъ, и можно думать, что Сократъ и другіе церковные историки въ литературномъ смыслѣ были потомками Евсевія.

Въ отношеніи къ язычеству Константинъ провозгласилъ политику терпимости. Не всегда онъ слѣдовалъ этимъ началамъ; онъ не рѣшался противиться своимъ друзьямъ изъ христіанъ, когда они съ жаромъ начали, въ интересахъ нравственности, требовать разрушенія того или другаго языческаго капища. Онъ уступалъ имъ тѣмъ охотнѣе, что это было согласно съ его христіанскимъ чувствомъ, и измѣнялъ началамъ своей политики. Лучшимъ объясненіемъ и оправданіемъ такой политики можетъ служить слѣдующее разсужденіе Брогли: „Едва ли былъ языческій храмъ, въ таинственныхъ

закоулкахъ котораго не совершалось бы какихъ нибудь непристойныхъ или кровавыхъ обрядовъ. Язычество представляло вездѣ только одну огромную картину систематической и освященной безнравственности, и только религіозный авторитетъ, освящавшій эту безнравственность, могъ усыплять общественную совѣсть. Авторитетъ язычества палъ для самихъ язычниковъ: и въ язычествѣ остался одинъ соблазнъ. Съ того времени, какъ люди перестали приближаться къ олтарямъ Венеры, Пріапа и Цибелы съ благоговѣйно-опущенными глазами, прекратилась возможность смотрѣть на нихъ безъ стыда и негодованія; Евангеліе, подобно восходящему солнцу, освѣтило своими лучами языческіе храмы и убѣжища священныхъ рощъ, нечистыхъ идоловъ и мрачныя церемоніи,—эту истинную школу преступленій и разврата, и общество удивилось, что такъ долго терпѣло все это“ (т. I, стр. 348).

Противъ донатистовъ Константинъ употребилъ гражданскія мѣры, взирая на отступниковъ отъ правовѣрія, какъ на враговъ благостоянія Церкви, (которое защищать, какъ покровитель ея, онъ почиталъ себя обязаннымъ), а вмѣстѣ и самаго государства.

Обращаясь къ вліянію христіанства на римское право, мы прежде всего замѣтимъ, что Брогли нигдѣ не высказалъ такой учености и такого умѣнья судить, какъ на страницахъ, посвященныхъ этому интересному предмету. Что Евангеліе имѣло вліяніе на знаменитый кодексъ, извѣстный подъ именемъ Ѳеодосіева, это утверждается и въ другихъ сочиненіяхъ [1], но если мы не

---

(1) Напримѣръ, въ Mr Sandar's Introduction to his edition of *The Institutes of Iustinian*, и въ Milman's History of Latine Christianity.

ошибаемся, нигдѣ это не показано съ такою подробностію и точностію, какъ въ разбираемыхъ нами томахъ.

Для многихъ предметъ этотъ можетъ показаться сухимъ и незанимательнымъ. Но прежде, чѣмъ мы торопливо оставимъ его, размыслимъ хоть минуту объ его важности. Вопросъ имѣетъ даже современное значеніе. Нерѣдко съ большимъ или меньшимъ убѣжденіемъ раціоналисты высказываютъ такія вещи: „Говорите, что хотите, а все-таки Христосъ не есть великій и исключительный учитель, какъ усиливаются богословы представить Его. Греческая философія, римское законодательство, эти дивныя созданія древности, еще доселѣ питаютъ человѣческій духъ точно также, какъ Евангелисты и Апостолы.“ Въ извѣстномъ смыслѣ это положеніе отчасти истинно, и въ извѣстномъ оно совершенно ложно.

Христіанство никогда не отвергало основаній естественной религіи. Оно никогда не утверждало, что всякое произведеніе падшаго человѣка было безусловно скверною, не удержавшею и слѣдовъ той лучшей природы, которая получена человѣкомъ въ раю. Божественный Основатель христіанства училъ воздавать кесарева кесареви; христіанство признало обязательную силу властей; оно сдѣлало доброе употребленіе изъ правъ гражданства; оно порицало выступившія изъ предѣловъ законности въ римскомъ смыслѣ власти города Филиппъ (Дѣян. 16); оно охотно воспользовалось для себя ясными и благородными правилами великаго народа, которыми требовалась опредѣленность обвиненій, и обвинитель и обвиняемый ставились лицомъ къ лицу (Дѣян. 24, 25). И когда христіанство восторжествовало надъ языческими преслѣдованіями, и Крестъ Христовъ вы-

сился надъ короной, оно не пыталось уничтожить все, что существовало до этого времени. Нѣтъ! все, что было истиннаго, честнаго, добраго, все это, гдѣ бы оно ни находилось, оно собирало подъ свой кровъ. Оно признало—возьмемъ примѣръ, близкій къ разсматриваемому предмету — правильныя формы, принятыя римскими законодателями. Но постепенно вносило въ каждый новый кодексъ духъ, начала и подробности, которыя никогда не представлялись языческому уму, и уничтожало то тѣ, то другіе недостатки, которые стоическимъ философамъ и римскимъ юристамъ не только не казались несовершенствами, а положительнымъ добромъ.

Говоря такъ, мы ни мало не расположены думать, что христіанскіе преобразователи римскаго права лично никогда не дѣлали ошибокъ въ своихъ измѣненіяхъ. Они могли ихъ дѣлать много; самъ Константинъ далеко не былъ вполнѣ счастливъ въ своихъ первыхъ законодательныхъ реформахъ. Но ошибки отдѣльныхъ лицъ не отрицаютъ общаго благодѣтельнаго вліянія христіанства на римское законодательство. Если намъ поставятъ на видъ, что можно найти черты мудрости, справедливости, умѣренности въ знаменитыхъ кодексахъ императорскаго Рима, то мы не усумнимся принять это положеніе. Римскіе законы тамъ, гдѣ они хороши, не были отвергнуты Христовой вѣрою, но гдѣ они были худы, тамъ религія Креста ихъ присудила къ паденію. Такъ великолѣпная христіанская базилика по освященіи становилась не менѣе христіанскою церковію отъ того, что ея первоначальные строители посвятили ее Юпитеру или Палладѣ.

Желающаго познакомиться съ этимъ вопросомъ въ

подробностяхъ отсылаемъ къ томамъ Брогли. Мы можемъ здѣсь дать мѣсто лишь не многимъ указаніямъ на измѣненія, сдѣланныя Константиномъ и неуказанныя Гиббономъ, хотя онъ и излагалъ ошибки, допущенныя императоромъ въ этой области управленія. Уничтоженіе клеймъ на лбу, потому что человѣкъ созданъ по образу Божію (318 г.), уничтоженіе казни распятія и сокрушенія голеней (318), вспомоществованіе, предписанное бѣднымъ родителямъ въ предотвращеніе ихъ отъ выставленія дѣтей (315 г.), запрещеніе аппеллизованія въ Римъ изъ провинціи въ случаѣ насилія или похищенія, кто бы ни былъ виновный, и позволеніе судить тотчасъ же самимъ провинціямъ, внушеніе быть милосердыми съ обвиненными и удерживаться отъ пытокъ и отъ заключенія въ тюрьму прежде изслѣдованія, уничтоженіе закона, по которому дѣвство и бездѣтность считались преступленіемъ (319), поощреніе отпускать на волю рабовъ, особенно съ помощію и съ благословенія христіанскихъ священниковъ и епископовъ, свобода, данная всѣмъ солдатамъ, принявшимъ христіанство, присутствовать въ воскресные дни при богослуженіи, запрещеніе всѣхъ полевыхъ работъ въ эти дни и составленія всякихъ гражданскихъ актовъ, исключая актовъ объ освобожденіи рабовъ (321): вотъ реформы, сдѣланныя Константиномъ въ римскомъ законодательствѣ.

Въ томъ же самомъ духѣ и направленіи дѣлались измѣненія въ законодательствѣ и во времена, слѣдовавшія за Константиномъ. Церкви Христовой ставятъ иногда въ вину то, почему она, сдѣлавшись господствующею, не вдругъ уничтожила древнее рабство, а начала мало помалу уничтожать его. Брогли совершенно спра-

ведливо видитъ въ этомъ образѣ дѣйствій Церкви не вину, а высокую мудрость.

„Внезапное уничтоженіе рабства", пишетъ онъ, „подвергло бы древній міръ опасности умереть съ голоду, потому что онъ жилъ производительностію рабскаго труда. Оно отдало бы землю населеніямъ, безъ руководства не умѣвшимъ воздѣлывать ее, потому что древній рабъ — это было живое существо, не имѣющее инстинкта животныхъ и очень мало человѣческой понятливости. Много нужно было времени для того, чтобы создать и укрѣпить то уваженіе къ себѣ самимъ и къ другимъ, то почтеніе къ труду, тѣ чувства достоинства и независимости, которыя сдѣлали новѣйшія общества способными поддерживать свое существованіе усиліями труда свободнаго. Церковь, въ этотъ торжественный моментъ всемірной исторіи, приняла отъ Бога чрезъ Константина задачу—освободить міръ отъ рабства, не ниспровергая его. Выполнила ли она свое призваніе, объ этомъ могутъ судить новѣйшіе народы" (т. I, стр. 306).

Но теперь поднималъ свою главу новый врагъ Церкви. „Малая искра, говоритъ Сократъ (1, 6), превратилась въ великій пожаръ. Зло получило начало въ церкви Александрійской».

Одно имя Арія возбуждаетъ въ насъ отвращеніе и ужасъ. Къ Аполлинарію, Евтихію, Пелагію мы можемъ еще чувствовать состраданіе въ то самое время, какъ осуждаемъ ихъ заблужденія. Но Арій, вторгшійся съ земною логикою въ отношенія между Лицами Божества,— Арій, обнародывающій пѣсни для народа, чтобы вперить въ его умы свою смертоносную ересь,—Арій то высокомѣрный, то льстивый, то грубый, то тонкій не

возбуждаетъ ни малѣйшаго участія къ себѣ. Одинъ Господь, знающій все зло, питаемое въ душѣ человѣческомъ, можетъ справедливо судить Арія: но если въ какомъ нибудь случаѣ человѣческое негодованіе на другихъ справедливо, такъ это въ отношеніи къ памяти того ересіарха, который на много вѣковъ и во многихъ странахъ возмутилъ Христово стадо (¹).

Какимъ-то необъяснимымъ инстинктомъ Арій очень рано открылъ того ратоборца, котораго милосердый Богъ возставилъ потомъ на изобличеніе его ложнаго ученія и для доставленія торжества правому. Арій жаловался на суровость своего епископа Александра, но „особенно жаловался на его молодаго секретаря,—человѣка, какъ онъ выражался, упорнаго и высокомѣрнаго, который управляетъ добрымъ, старымъ іерархомъ". Епитеты, даваемые Аріемъ молодому александрійскому діакону, были ложны, но онъ не обманывался, когда предчувствовалъ въ діаконѣ самаго опаснаго противника себѣ. Еще тогда, значитъ, высказались великія способности въ томъ дивномъ мужѣ, котораго геній, какъ говоритъ Гиббонъ, въ послѣдующее время былъ бы несравненно способнѣе, чѣмъ выродившіеся сыновья Константина, управлять великой монархіей. Аѳанасій истинно былъ самый обширный умъ своего времени.

Первыя извѣстія о раздорѣ между Александромъ и Аріемъ возбудили въ императорѣ, какъ и можно было ожи-

(¹) Брогли (т. I, стр. 378) приводитъ начало обнародованной Аріемъ поэмы, носившей имя: *Θαλία* „Въ сообществѣ избранныхъ божіихъ, святыхъ сыновъ, православныхъ, которые получили Св. Духа, я научился слѣдующему... Я шествовалъ по ихъ стопамъ, въ согласіи съ ними, я—Арій—знаменитый, который пострадалъ за славу Божію."



дать, большую досаду. Поспѣшно взявъ перо, онъ написалъ къ Александру и Арію письмо, о которомъ Брогли замѣчаетъ, что оно совмѣщаетъ странныя противоположности: высокомѣріе владыки, покорность вѣрующаго и презрѣніе государственнаго человѣка къ возникшему несогласію; такъ какъ императоръ сначала полагалъ, что противники спорятъ о маловажныхъ и крайне-незначительныхъ предметахъ (ὑπὲρ μικρῶν καὶ λίαν ἐλαχίςων—Сокр. 1, 7), то онъ увѣщевалъ ихъ ко взаимной любви и примиренію. Письмо отправлено было съ Өесіею, который долженъ былъ разузнать дѣло на мѣстѣ. Этотъ добродушный и честный іерархъ тотчасъ же замѣтилъ, что ученіе Арія проповѣдуетъ высмренности, дотолѣ неизвѣстныя въ христіанскомъ мірѣ. Но Александрія издавна отличалась расположенностію къ волненіямъ, и ересіархъ нашелъ здѣсь себѣ многихъ приверженцевъ. Въ то время, когда частыя проявленія непокорности привели Константина въ раздраженное состояніе, Арій началъ неблагоразумно хвастаться своими успѣхами. Константинъ тотчасъ же послалъ за Аріемъ. Искусный діалектикъ Арій не нашелъ себѣ соперника въ Константинѣ, но не нашелъ и довѣрчиваго слушателя. Тогда истинно-царственная мысль представилась Константину: для рѣшенія вопроса созвать на соборъ епископовъ всего христіанскаго міра.

Первую главу втораго тома Брогли посвящаетъ великому Никейскому Собору. Мы не знаемъ книги, которая-бы на столь не многихъ страницахъ (70 стр.) давала повѣствованіе стольже ясное и живописное, и проникнутое, кромѣ того, искреннимъ чувствомъ благоговѣнія и удивленія къ этой возвышеннѣйшей эпохѣ человѣческой исторіи, (такъ называетъ авторъ статьи

Единбургскаго обозрѣнія эпоху перваго вселенскаго собора). Но такъ какъ предѣлы нашей статьи не дозволяютъ намъ вдаваться вмѣстѣ съ Брогли въ подробности, то мы осмѣлимся изложить здѣсь не многія мысли, на которыя навели насъ наши скромныя свѣдѣнія объ этомъ предметѣ.

Главныя истины, которымъ учили отцы Церкви относительно естества Божія, могутъ быть изложены слѣдующимъ образомъ. «Богъ единъ; а такъ какъ Онъ существовалъ отъ вѣчности и такъ какъ ничто не могло придти къ бытію безъ его произволенія, то матерія не можетъ быть совѣчна Ему; потому что въ такомъ случаѣ уничтожилось бы одно изъ главныхъ Его свойствъ, всемогущество. Слѣд. было время, когда не существовало еще сотворенныхъ вещей. Безконечное число вѣковъ, убѣгающихъ въ безначальную вѣчность, Богъ существовалъ одинъ. Однакожъ хотя одинъ безъ міровъ, безъ людей и ангеловъ, но не уединенъ—solus non solitarius, потому что отъ вѣчности было общеніе между лицами божественными. При совершенномъ единствѣ природы, въ Богѣ существовало три лица, — ученіе стольже непостижимое для человѣческаго ума, какъ и ученіе о безконечномъ абсолютномъ Существѣ, что Оно должно быть непремѣнно лице. Никогда не было времени, когда бы вѣчный Отецъ былъ безъ Своего образа—вѣчнаго Сына. Равно не было времени, когда бы не исходилъ отъ Отца Св. Духъ. Рожденіе Сына есть рожденіе вѣчное и не прекращающееся,—Сынъ не только рожденъ въ прошедшемъ, но онъ рождается и въ настоящемъ, подобнымъ же образомъ вѣчно и непрекратимо исхожденіе Св. Духа. Natus est Filius, et nascitur Filius; processit Sanctus Spiritus, procedit Spiritus San

cius. Отецъ есть Единый Богъ, Сынъ есть Единый Богъ, Духъ Св. есть Единый Богъ, и однакожъ Отецъ не есть Сынъ, Сынъ не есть Св. Духъ, и Св. Духъ не есть Отецъ или Сынъ. И хотя всѣ три лица едино по существу, могуществу и вѣчности, однако же первенство личное относилось къ Отцу; Онъ ни отъ кого не рождается, но рождаетъ, ни отъ кого не исходитъ, но изводитъ Св. Духа".

Мы выше замѣтили, что воплощеніе вѣчнаго Сына удовлетворяетъ желаніямъ человѣческаго сердца и спасаетъ умъ отъ крайностей пантеизма и многобожія. Все, что нужно было для спасенія человѣчества, все это совершено главнымъ образомъ чрезъ воплощеніе Сына. И въ Божествѣ или въ воплотившемся Словѣ всѣ чистыя земныя дѣятельности, отношенія и понятія находятъ первообразъ истины и совершенства, и сами они суть только подобіе этого первообраза. Не потому, что у людей есть отцы, Богъ аналогически называется отцемъ; Онъ есть Отецъ вѣчный, а земное отчество есть только тѣнь небеснаго. Богъ есть Царь, не потому, что есть люди, носящіе это титло, которое можетъ быть приложено и къ Его всеправящему царевству, а потому, что Онъ есть Царь царей, и они суть только слабые и временные его представители. Нѣчто подобное можно сказать и о священствѣ человѣческомъ сравнительно съ священствомъ Христовымъ; тоже самое должно повторить о сыновствѣ втораго лица Св. Троицы сравнительно съ земнымъ сыновствомъ.

Заблужденіемъ Арія было, что онъ смотрѣлъ на отношенія между лицами Св. Троицы, не какъ на высшія, реальнѣйшія отношенія, о которыхъ нельзя судить аналогически, заключая отъ земныхъ отношеній. Его

грубая и пригодная для земныхъ предметовъ діалектика заключала такъ: „если Отецъ родилъ Сына, то рожденный имѣетъ начало бытія; а отсюда явно, что было время, когда не было Сына, и необходимо слѣдуетъ, что Онъ имѣетъ свою личность отъ того, чего нѣкогда не было". Его приверженцы въ общественныхъ мѣстахъ спрашивали приходящихъ, особенно женщинъ:" имѣла ли ты сына прежде, чѣмъ дала ему рожденіе", и, получая отрицательный отвѣтъ, присовокупляли: „это не больше возможно и для Всемогущаго".

Мы осмѣлились пересказать эти столь обыкновенныя и общеизвѣстныя истины потому, что отъ понятія о ихъ важности или неважности зависитъ взглядъ на характеръ и дѣятельность св. Аѳанасія. Если бы разница между нимъ и Аріемъ касалась только тонкостей въ словахъ, если бы дѣло шло лишь о внѣшнихъ очертаніяхъ вѣры, какъ по началу думалъ и Константинъ, тогда продолжительные и непрерывные труды, бѣгство и страданія первенствующаго епископа Египта могли бы быть считаемы, по меньшей мѣрѣ, не нужнымъ упорствомъ. Извѣстенъ саркастическій отзывъ Гиббона, что различіе между спорными выраженіями: ὁμοούσιος и ὁμοιούσιος (единосущный и подобосущный), изъ-за которыхъ болѣе полстолѣтія боролись между собой православные и аріане, состояло въ одной буквѣ (іотѣ=ι). Прекрасно и умно отвѣчалъ одинъ англійскій богословъ, что и слово: Creatour (по древнему англійскому правописанію)—творецъ различается тоже одною буквою отъ слова creature—тварь. А между тѣмъ въ этомъ, по видимому, маломъ различіи въ словахъ скрывается бездна непроходимая въ значеніи; потому что человѣкъ, положимъ, сдѣлавшійся въ лицѣ Іисуса Христа причаст-

никомъ божественнаго естества, никогда не сдѣлается единого существа съ Тѣмъ, Кто сотворилъ его. Аріанское ученіе ставило нашего Господа только твореніемъ,—первымъ, высочайшимъ, лучшимъ, чистѣйшимъ изъ всѣхъ твореній, но все-таки твореніемъ, и потому гораздо менѣе удаленнымъ отъ насъ, чѣмъ отъ Бога.

Живое описаніе дивнаго Собора Никейскаго, какъ оно сдѣлано у Брогли, вполнѣ заслуживало бы повторенія на этихъ страницахъ; но у насъ нѣтъ мѣста. Въ Никею прибылъ св. Пафнутій, епископъ Ѳиваидскій, влачившій свою ногу, у которой мускулы были перерѣзаны въ то время, когда онъ работалъ въ рудокопняхъ; здѣсь Павелъ, епископъ Неокесаріи на Евфратѣ, давалъ благословеніе рукою, изувѣченною огнемъ; здѣсь были святые отшельники, служившіе представителями того не-мірскаго элемента, который былъ теперь такъ нуженъ, чтобы перевѣсить грозившее опасностями вліяніе придворной партіи двухъ Евсевіевъ. Слѣдующая особенность, на которую, сколько мы помнимъ, не указываетъ ни одна новѣйшая исторія этого времени, весьма замѣчательна: на соборѣ присутствовали многіе языческіе философы. Очень естественно, что на ихъ взглядъ Арій казался разсуждающимъ болѣе логично; такъ и должно было быть для тѣхъ, кто допустилъ бы πρῶτον ψεῦδος его системы, — примѣненіе земныхъ понятій къ природѣ божественной. Они не могли войти въ духъ замѣчанія, сдѣланнаго однимъ отцемъ Собора на разсужденіе аріанина: „Ахъ! другъ мой, мы уже предупредили васъ однажды навсегда, что когда разсматриваются божественныя таинства, мы не должны спрашивать: какъ и почему.“ Однакожъ до насъ дошло извѣстіе величайшей достовѣрности, что одинъ краснорѣчи-

вый и талантливый язычникъ былъ заставленъ замолчать и совсѣмъ растерялся, вслѣдствіе нѣсколькихъ простыхъ вопросовъ престарѣлаго, неученаго христіанина, который во дни гоненій былъ исповѣдникомъ за вѣру Христову; язычникъ былъ побѣжденъ, какъ самъ объявилъ, тѣмъ несокрушимымъ убѣжденіемъ, съ какимъ этотъ простой христіанинъ на всѣ важныя хитросплетенія отвѣчалъ словомъ: *вѣрую*.

(Окончаніе впредь.)

ВЗГЛЯДЪ НА СТРЕМЛЕНІЯ ПРОТЕСТАНТОВЪ КЪ УНІИ.

(*Критическій очеркъ*).

Второй томъ „Сущности Протестантства" разсматриваетъ вопросы антропологическіе и раздѣляется на три книги, изъ коихъ первая разсуждаетъ *о грѣхѣ*, вторая *о вѣрѣ*, третья *о добрыхъ дѣлахъ*.

По существу дѣла, по существу религіи христіанской, къ вопросамъ антропологическимъ относятся всѣ тѣ вопросы, которыхъ главнымъ предметомъ служитъ самъ человѣкъ, которые разсуждаютъ о томъ, что̀ зависитъ отъ самаго человѣка въ дѣлѣ спасенія, что̀ обусловливается его собственною личностію и состояніемъ. Не будь этой свободы человѣка въ дѣлѣ усвоенія домостроительства Божія, не было бы и религіи христіанской; ибо религія христіанская есть союзъ Бога съ человѣками, а союзъ возможенъ только между отдѣльными, личными, свободными существами. Поэтому истинность и дѣйствительность христіанства необходимо условливаются истинностію и дѣйствительностію участія человѣка въ дѣлѣ домостроительства Божія. Эту-то истинность и дѣйствительность значенія человѣка въ союзѣ съ Богомъ и должны раскрывать вопросы антропологическіе, или ученіе о человѣкѣ.

Съ подобнымъ воззрѣніемъ на дѣло согласенъ и Шенкель. Это показываетъ уже одно раздѣленіе имъ сущности протестантства, основанное на понятіи о религіи христіанской, какъ союзѣ двухъ элементовъ — божественнаго и человѣческаго, какъ теантропологіи. Кромѣ того, онъ согласенъ и съ тѣмъ, что по существу религіи эти элементы должны вполнѣ сохранять свою самостоятельность, что „величайшее заблужденіе—смѣшивать ихъ между собою и развивать одинъ изъ нихъ на счетъ другаго", и что слѣд. критерій истины въ рѣшеніи этихъ вопросовъ есть гармоническое объединеніе основныхъ элементовъ религіи съ сохраненіемъ ихъ существенныхъ свойствъ. Отсюда вытекаетъ и главная теоретическая задача втораго тома Шенкелевой „Сущности Протестантства", состоящая въ усиліи его доказать реальность и дѣйствительность человѣческаго элемента въ системѣ протестантства. Но само собою разумѣется, что это не исключаетъ и другой практической его задачи, по которой Шенкель усиливается достигнуть первой путемъ примиренія и соглашенія воззрѣній протестантства: лютеранскаго и реформатскаго. Какъ же достигаетъ онъ того и другаго?

Приступая къ разбору сущности грѣха по ученію протестантскому, Шенкель опредѣляетъ сначала характеръ первобытнаго состоянія человѣка слѣдующимъ образомъ: „протестантизмъ въ своемъ антропологическомъ образѣ воззрѣнія выходитъ изъ первоначальной, *естественной* гармоніи человѣка съ Богомъ, которая заключаетъ въ себѣ понятіе *естественнаго* первоначальнаго совершенства и рѣшительно исключаетъ понятіе о совершенствѣ *сверхъестественномъ* (donum supernaturale) въ смыслѣ римской Церкви" (Band. 2; Seit. 1). Дѣй-

ствительно, по ученію протестантскому, человѣкъ въ первобытномъ состояніи былъ чистъ, невиненъ и совершенъ потому, что это были естественныя свойства его природы, что онъ не зналъ грѣха, жилъ и дѣйствовалъ такъ, какъ научала его природа. Говоря прямѣе, первобытный человѣкъ былъ—что называется — невинное дитя природы, жившее непосредственною ея жизнію, руководившееся естественными инстинктами и потому не знавшее борьбы, но находившееся въ полной гармоніи какъ съ природою, такъ и съ самимъ собою. Но что́ же значитъ, что Шенкель тутъ же прибавляетъ, опредѣляя это невинное, первобытное состояніе человѣка, будто „лютеранскому протестантизму грозила опасность разрушить это гармоническое *естественное* состояніе первобытнаго человѣка чрезъ возвышеніе элемента *божественнаго*, а реформатскому — чрезъ взаимное отдѣленіе божественнаго отъ человѣческаго“ (B. 2, S. 1)? Откуда взялся этотъ божественный элементъ? Вѣдь первобытный человѣкъ былъ чистъ, святъ и невиненъ по самой своей природѣ? Вѣдь это — были его *естественныя*, натуральныя свойства? Или природа въ первобытномъ человѣкѣ и составляетъ его божественный элементъ? Такъ; протестантизмъ вторгаетъ природу первобытнаго человѣка въ сущность божества и разумѣетъ подъ природою проявленіе божественной субстанціи. Первобытный человѣкъ былъ невиненъ и совершенъ потому, что онъ жилъ непосредственной жизнью природы, т. е. непосредственной жизнью божества. Таковъ первый шагъ протестантской антропологіи! Понятно, чѣмъ должны разрѣшиться, сообразно съ этимъ пунктомъ, и всѣ другіе его вопросы относительно человѣка. И дѣйствительно, ученіе протестантства о грѣ-

кѣ и о средствахъ возстанія человѣка изъ падшаго состоянія вполнѣ объясняется именно этимъ воззрѣніемъ протестанства на первобытное состояніе человѣка.

„Какъ рѣшительно протестантизмъ признаетъ первоначальное естественное совершенство человѣка„, говоритъ Шенкель, „такъ же рѣшительно утверждаетъ онъ, что эта первоначальная природа извратилась вслѣдствіе грѣхопаденія и уже никогда не обладаетъ болѣе своею прежнею чистотою. Поэтому протестантизмъ смотритъ на грѣхъ, какъ на неестественность" (Ünnatür) B. 2; s. 14). Дѣйствительно, каково совершенство, таково и паденіе! Если все совершенство первобытнаго человѣка состояло въ его природѣ, въ самой сущности его естественныхъ силъ, и эти силы были божественны, то, очевидно, грѣхъ уже нечто иное, какъ потеря естественныхъ силъ человѣка, отсутствіе и лишеніе ихъ,— словомъ — *ненатура* (ünnatür). Такой взглядъ на сущность грѣха выражается во всемъ ученіи какъ лютеранскаго, такъ и реформатскаго протестантизма. Главная мысль всего ученія Лютера о первородномъ грѣхѣ, какъ изложено оно у самаго же Шенкеля, есть та, что чрезъ грѣхъ человѣкъ совершенно потерялъ свою первобытную природу, лишился всѣхъ своихъ естественныхъ силъ и свойствъ и сталъ чадомъ или, вѣрнѣе,—*созданіемъ діавола*, а главная мысль Цвингли та, что онъ лишился всѣхъ духовныхъ силъ своей природы—разума, воли, свободы, и сдѣлался чистымъ *животнымъ*, механическимъ проявленіемъ неразумной, чувственной природы. Но это, очевидно, только отрицательная сторона грѣха. Лишившись первобытной природы, падшій человѣкъ вѣдь заимствовалъ же откуда нибудь какое либо новое начало для продолженія своей жизни? Со-

чиненія реформаторовъ не отвѣчаютъ прямо на этотъ вопросъ, и вотъ здѣсь-то открывается обширное поле для Шенкелевой діалектики, стремящейся истребить недостатки протестантскаго ученія объ этомъ предметѣ, согласить его разногласія и выработать изъ нихъ нѣчто болѣе опредѣленное, болѣе соотвѣтствующее опыту и христіанской истинѣ. И такъ, что же онъ дѣлаетъ въ этомъ отношеніи съ ученіемъ протестантовъ о грѣхѣ?

Согласно съ ними признавая грѣхъ лишеніемъ всѣхъ свойствъ первобытной природы, Шенкель тѣмъ не менѣе усиливается доказать, на основаніи нѣкоторыхъ частныхъ мнѣній реформаторовъ, что грѣхъ отнюдь нельзя понимать, по идеѣ протестантства, такъ, будто онъ пересоздалъ человѣка вновь по образу діавола, какъ думалъ Лютеръ, или по образу животнаго, какъ училъ Цвингли, а такъ, что онъ видоизмѣнилъ только внутреннее направленіе жизни человѣка, извратилъ ея естественное развитіе и устремилъ по пути совершенно противоположному. Для подтвержденія этого Шенкель беретъ въ пособіе себѣ посредствующую точку зрѣнія Кальвина и Меланхтона. „И въ этомъ случаѣ", говоритъ онъ, „Кальвинъ является посредствующимъ звѣномъ между лютеранскимъ и реформатскимъ протестантизмомъ, такъ какъ онъ съ одной стороны полагаетъ сущность грѣха въ извращеніи высшихъ силъ духа касательно отношенія ихъ къ Богу, а съ другой признаетъ это извращеніе не абсолютнымъ, а только такимъ, которое еще допускаетъ идеальное (теоретическое) присутствіе добра въ падшемъ человѣкѣ" (B. 2, s. 37). Такимъ образомъ Шенкель находитъ исходъ изъ крайняго и разрушительнаго ученія реформаторовъ.

о грѣхѣ въ допущеніи какого-то *идеальнаго*, теоретическаго остатка добра въ падшемъ человѣкѣ. Тоже выраженіе мы встрѣчаемъ и въ его разборѣ посредствующей точки зрѣнія Меланхтона: „въ то время, говоритъ онъ, какъ реформатскій протестантизмъ, будучи призванъ къ посредству, выполнялъ его такъ недостаточно (слѣд. и Кальвинъ), и въ области лютеранскаго протестантизма Меланхтонъ старался въ послѣдній періодъ своей дѣятельности освободить ученіе о свободѣ отъ его крайностей и отстоять *идеальную* свободу человѣка, не приписывая ему *реальной*“ (B. 2. S. 105). Что же это такое за идеальная свобода и теоретическое добро? Сами реформаторы, которыми Шенкель пользуется въ настоящемъ случаѣ, не даютъ прямаго отвѣта на этотъ вопросъ. Слѣдовательно это уже произведеніе собственной фантазіи Шенкеля, одно изъ звѣньевъ діалектической цѣпи его системы. Подъ идеальными силами Шенкель разумѣетъ стремленія къ добру въ падшемъ человѣкѣ, стремленія благія и хорошія, но никогда неспособныя осуществиться на самомъ дѣлѣ безъ посторонней помощи. Съ перваго взгляда мы должны вполнѣ согласиться съ подобнымъ воззрѣніемъ, хотя, по сознанію самого же Шенкеля, оно было чуждо первоначальнаго протестантизма, и слѣдовательно не соотвѣтствуетъ задачѣ его труда. Но вникая въ сущность Шенкелевой діалектики, сравнивая его ученіе объ идеальныхъ силахъ человѣка съ другими пунктами этой системы, мы должны сказать, что онъ разумѣетъ подъ ними совсѣмъ не то, что̀ должно разумѣть по существу дѣла. Это не дѣйствительные остатки добра въ человѣкѣ, не дѣйствительное присутствіе въ немъ духовныхъ силъ съ добрыми, хотя, положимъ, и безсиль-

ными стремленіями, а присутствіе именно идеальное, теоретическое, въ собственномъ, тѣснѣйшемъ смыслѣ этихъ словъ, присутствіе лишь въ одномъ понятіи, въ одномъ представленіи. Это собственно не силы и не способности съ извѣстными благими стремленіями, а только общее, абстрактное понятіе о силахъ. Они не имѣютъ никакого дѣйствительнаго значенія въ дѣлѣ религіозной жизни; они ни мало не способствовали возстанію человѣка послѣ паденія, при помощи Божіей; ибо Богъ далъ человѣку для спасенія совершенно новыя силы. Слѣд. эти идеальныя, теоретическія или, вѣрнѣе всего, метафизическія силы чисто абстрактнаго свойства; они ни мало не дѣлаютъ человѣка существомъ дѣйствующимъ, реальнымъ въ союзѣ съ Богомъ. Они имѣютъ значеніе только какъ понятія въ діалектическомъ процессѣ развитія системы религіи. Они такого же идеальнаго, метафизическаго и теоретическаго характера, каковы и тѣ силы, которыя даны человѣку для спасенія, по ученію протестантства. Слѣд. здѣсь вопросъ объ этихъ силахъ, объ этомъ идеальномъ присутствіи теоретическаго добра въ падшемъ человѣкѣ соприкасается уже съ вопросомъ объ оправданіи чрезъ вѣру.

И дѣйствительно, признавая въ падшемъ человѣкѣ лишь однѣ идеальныя теоретическія силы, не имѣющія никакого значенія въ дѣлѣ спасенія, Шенкель не много становится выше первоначальныхъ реформаторовъ и въ ученіи о вѣрѣ, какъ средствѣ оправданія и спасенія человѣка. Разбирая и примиряя разныя воззрѣнія Лютера, Меланхтона, Цвингли, Осіандера и др., онъ рѣшительно не дѣлаетъ никакого опредѣленнаго вывода относительно сущности вѣры и только высказывается прямо относительно ея происхожденія, говоря, что „вѣ-

ра оправдывающая должна быть Богочеловѣческаго свойства". Но за то, высказывая такую мысль, онъ оставляетъ въ полномъ противорѣчіи съ собою и протестантизмъ лютеранскій, учившій о происхожденіи вѣры отъ одного Бога, и реформатскій, также признававшій вѣру чистымъ даромъ Божіимъ и въ связи съ этимъ образовавшій самое ложное и гибельное ученіе о предопредѣленіи. Правда, Шенкель усиливается примирить эти воззрѣнія и выработать изъ нихъ одно, болѣе близкое къ истинѣ, посредствомъ разбора Меланхтоновой точки зрѣнія на происхожденіе вѣры, который училъ, что „вѣра не есть ни продуктъ одного Бога, ни продуктъ одного человѣческаго субъекта" (B. 2, S. 444), но и здѣсь конечный выводъ его также нерѣшителенъ, недостаточенъ и неопредѣленъ, какъ и въ предыдущихъ пунктахъ протестантскаго вѣроученія. Весь свой отдѣлъ о происхожденіи вѣры онъ заключаетъ такого рода жалкимъ положеніемъ: „весь этотъ вопросъ (т. е. о происхожденіи вѣры) требуетъ отъ нашего времени такого отвѣта, который бы болѣе соотвѣтствовалъ антропологической идеѣ протестантизма" (B. 2, S. 444)! Отвѣтъ этотъ уже данъ сущностію протестантской антропологіи. По этой антропологіи все спасеніе человѣка есть ничто иное, какъ объективный, совершенно внѣшній по отношенію къ намъ процессъ божеской дѣятельности. Этотъ процессъ совершается въ насъ независимо отъ насъ: сами мы чисто страдательныя, мертвыя орудія въ рукахъ Бога. Онъ именно Самъ ниспосылаетъ въ нашу душу вѣру, какъ небесный даръ, и эта-то одна вѣра оправдываетъ насъ и спасаетъ независимо ни отъ какихъ иныхъ условій съ нашей стороны. Ибо все, что̀ происходитъ отъ насъ самихъ

и составляетъ плодъ нашихъ собственныхъ усилій, грѣховно и нечисто, по ученію протестантства, въ слѣдствіе полнѣйшаго растлѣнія нашей природы грѣхомъ первороднымъ, такъ что эта нечистота и грѣховность остаются въ насъ и послѣ оправданія, но только не вмѣняются намъ въ вину, по вѣрѣ нашей въ заслуги Христовы.

Изъ подобнаго ученія протестантства о вѣрѣ понятно, каково должно быть и ученіе его о добрыхъ дѣлахъ, которое разбираетъ Шенкель въ 3-й книгѣ этого тома „Сущности протестанства". Такъ какъ все спасеніе наше протестанты усвоили единственно объективной силѣ вѣры, то ясно, что они не могли, оставаясь вѣрными своему основному воззрѣнію, приписать какого либо существеннаго, реальнаго значенія нашимъ дѣламъ въ этомъ спасеніи. Добрыя дѣла наши суть прямые свидѣтели оставшихся въ насъ по паденіи реальныхъ, освященныхъ въ искупленіи, духовныхъ силъ. Они составляютъ плодъ сколько благодати Божіей, столько же и нашихъ собственныхъ усилій. Это истина, не подверженная сомнѣнію. Поэтому, усиливаясь исключить изъ дѣла спасенія все субъективное, человѣческое, протестанты, очевидно, должны были или совсѣмъ отвергнуть всякое значеніе добрыхъ дѣлъ въ актѣ спасенія, или же приписать ихъ опять той же силѣ *своей* вѣры, и слѣд. отнять у нихъ всякій человѣческій самостоятельный характеръ, по которому бы они могли быть обязательны для насъ, какъ обусловливаемыя нашею собственною природою и удовлетворяющія въ насъ собственнымъ высшимъ требованіямъ. И дѣйствительно, первое сдѣлано лютеранскимъ протестантизмомъ, второе реформатскимъ. Лютеръ рѣшительно отвергъ необходимость добрыхъ

дѣлъ для спасенія: „все спасеніе онъ приписалъ, какъ говоритъ самъ же Шенкель, только единственно одной вѣрѣ (B. 2. S. 528). Признавая вѣру какимъ-то непостижимымъ убѣжденіемъ вѣрующаго въ своемъ спасеніи, убѣжденіемъ, производимымъ въ душѣ благодатію Св. Духа и слѣд., допуская въ ней только одинъ элементъ надежды на высшій, божественный авторитетъ, и рѣшительно отдѣляя ее отъ любви и всѣхъ плодовъ ея, онъ „положилъ,—опять по собственному же выра„женію Шенкеля, цѣлую ненаполнимую бездну между „жизнію и догматомъ, бездну, которая господствуетъ въ „протестантскомъ вѣроученіи и до нашихъ дней“ (B. 2. S. 144). Правда, Шенкель говоритъ, что „хотя Лютеръ „и оспаривалъ необходимость добрыхъ дѣлъ въ *теоре„тической* области, но за то придавалъ имъ значеніе въ „*практической*, побуждаемый къ тому опытомъ и под„нявшимися съ разныхъ сторонъ возраженіями противъ „усвояемаго имъ вѣрѣ исключительнаго значенія (B. 2, S. 528); но спрашивается: что̀ это за *практическая* область, въ которой Лютеръ признавалъ дѣла нужными, побуждаемый опытомъ и пр...? Это не болѣе, какъ область естественной, практической жизни, той жизни, которою живутъ и магометане, и язычники и пр. Въ ней добрыя дѣла нужны, по Лютеру, такъ сказать, съ точки зрѣнія общежитія, съ точки зрѣнія гражданской или государственной. Слѣд. они нимало не относятся къ жизни религіозной, христіанской, ко спасенію. Что же послѣ этого и толковать въ системѣ богословія о подобномъ значеніи добрыхъ дѣлъ? Вѣдь не порицать же было ихъ Лютеру? Это было бы уже слишкомъ нелѣпо. Поэтому Шенкель долженъ бы былъ сказать по настоящему не такъ, будто Лютеръ оспаривалъ значеніе

добрыхъ дѣлъ въ теоретической области и за то цѣнилъ ихъ въ практической, а такъ, что онъ оспаривалъ это значеніе вообще *въ христіанской* религіозной жизни и цѣнилъ ихъ только въ жизни *естественной*. А между тѣмъ изъ этого-то жалкаго признанія Лютеромъ добрыхъ дѣлъ Шенкель выводитъ такого рода еще болѣе жалкое заключеніе: „въ лютеранскомъ протестантизмѣ, говоритъ „онъ, скрывается противорѣчіе между теоретическимъ „воззрѣніемъ и практическимъ опытомъ, которое... заключаетъ въ себѣ *посредственное* признаніе добрыхъ „дѣлъ!?

Не лучшее заключеніе могъ сдѣлать Шенкель и при разборѣ реформатскаго ученія о добрыхъ дѣлахъ, а напротивъ—даже худшее, хотя, конечно, усиливался достигнуть противнаго. Цвингли, Кальвинъ и другіе реформаторы не были такъ непослѣдовательны, какъ Лютеръ. Они прямо отвергали не только необходимость, но и самую возможность добрыхъ дѣлъ, могущихъ имѣть какое либо значеніе предъ Богомъ, какъ плодъ нашихъ собственныхъ усилій. Правда, они признавали бытіе добрыхъ дѣлъ, но бытіе чисто метафизическое, теологическое, объективное. Усвояя все Богу, они отказали во всякомъ участіи при совершеніи ихъ самому человѣку. „Такимъ образомъ, заключаетъ Шенкель, реформатскій „протестантизмъ если не отвергаетъ необходимости (?) „добрыхъ дѣлъ, то отвергаетъ возможность ихъ со стороны человѣка“ (B. 2. S. 547). Не правда ли? Это заключеніе не подтверждаетъ ли осязательнѣйшимъ образомъ той мысли нашей, что все спасеніе, по протестантству, представляется лишь процессомъ одной божеской дѣятельности? Нужно ли говорить послѣ этого, что Шенкель напрасно ссылается на сочиненія Меланхтона

и нѣкоторыя символическія реформатскія книги, „допу-„скающія отчасти (sic) здѣсь и тамъ (sic) признаніе добрыхъ дѣлъ"? (B. 2, S 570). Мы признаемъ его собственную благую мысль о томъ, что добрыя дѣла необходимы для спасенія, но никакъ не можемъ одобрить того несправедливаго и искуственнаго усилія, съ которымъ онъ старается вывести эту мысль кривымъ путемъ діалектики изъ самаго протестантства и навязать ее первымъ реформаторамъ. Трудъ напрасный и несправедливый! Вся протестантская антропологія служитъ неопровержимымъ подтвержденіемъ этого, не смотря на всѣ усилія Шенкеля оправдать ее и указать въ ней достаточныя основанія для болѣе вѣрнаго рѣшенія вопросовъ антропологическихъ.

Что касается третьяго тома Шенкелевой „Сущности протестантства", разсматривающаго *церковные* вопросы протестантизма, то мы считаемъ рѣшительно излишнимъ входить въ подробное его разсмотрѣніе для составленія окончательнаго и рѣшительнаго объ немъ сужденія, при той незаконченности, неопредѣленности и нерѣшительности, въ какой оставлены всѣ подобные вопросы самимъ Шенкелемъ. Впрочемъ эта-то самая нерѣшительность и неопредѣленность отвѣтовъ на вопросы церковные и есть то необходимое, искомое нами слѣдствіе, которое должно вытекать, по нашему взгляду, изъ самой сущности протестантства, которое даже, скажемъ болѣе, и составляетъ самую сущность протестантства, хотя, конечно, ни мало не подозрѣваетъ этого Шенкель. Весь этотъ нерѣшительный третій томъ его есть ничто иное, какъ рѣшительное доказательство невозможности устроенія Церкви на началахъ самого протестантизма. Ибо, отъ чего эта нерѣшительность и

незаконченность всѣхъ выводовъ у Шенкеля? Отъ чего рѣшеніе всѣхъ церковныхъ вопросовъ предоставляетъ онъ *будущему?* — Отъ того, что въ ученіи самого протестантства рѣшительно нѣтъ объективныхъ, положительныхъ основъ для образованія истинной Церкви въ его нѣдрахъ. Подтвержденіемъ этого служитъ весь первый отдѣлъ настоящаго тома Шенкелевой „Сущности протестантства", разсматривающій протестантское ученіе *о всеобщемъ священствѣ.* Ученіе это, противопоставленное Лютеромъ ученію римскихъ канонистовъ о богоучрежденной іерархіи и папской власти, подрываетъ собою всѣ дѣйствительныя, божественныя основанія Церкви: оно отвергаетъ не только власть папскую, но и вообще всякую богоучрежденную власть церковную! На мѣсто богочеловѣческаго авторитета въ дѣлѣ вѣры и жизни, оно воцаряетъ собою въ протестантскомъ обществѣ односторонній авторитетъ личности, полагаетъ въ основаніе его религіознаго быта субъективную идею неограниченной свободы совѣсти и мысли всѣхъ вѣрующихъ, полнѣйшій произволъ частныхъ личностей! При такихъ условіяхъ и на такихъ основаніяхъ возможно ли существованіе Церкви, какъ общества богоучрежденнаго, въ нѣдрахъ протестантства? Возможна ли истинная Церковь тамъ, гдѣ нѣтъ объективнаго авторитета, гдѣ нѣтъ таинства священства, — этого камня, положеннаго рукою самого Господа въ основу зданія Церкви? Отъ того, изъ обозрѣнія самимъ же Шенкелемъ протестантскаго ученія о всеобщемъ священствѣ, мы и видимъ, что Лютеръ вынужденъ былъ поддерживать между своими послѣдователями нѣчто похожее на порядокъ церковной жизни единственно мірскими силами, что Кальвинъ удерживалъ разнузданные умы

въ повиновеніи своимъ идеямъ единственно руками железнаго деспотизма, что Меланхтонъ съ своей примирительной точки зрѣнія видѣлъ единственный исходъ изъ этихъ безпорядковъ и нестроеній въ силахъ одного ума и слова, въ значеніи науки и образованія, въ устроеніи *церкви ученыхъ*.

Впрочемъ утверждая, что въ нѣдрахъ протестанства невозможна Церковь, мы разумѣемъ Церковь истинную, богоучрежденную, управляемую самимъ Христомъ чрезъ Его пастырей; развѣ только въ простомъ не библейскомъ, а, такъ сказать, общественномъ смыслѣ слова, возможна Церковь въ протестантствѣ. Эта возможность вытекаетъ съ одной стороны изъ того свободнаго, субъективнаго отношенія протестантовъ къ источникамъ вѣры, которое образовалось между ними вслѣдствіе отверженія протестантствомъ объективнаго авторитета Церкви и преданія въ дѣлѣ вѣры, а съ другой — изъ того особеннаго, непосредственнаго отношенія протестантскаго общества къ организму государственному, въ которое вступило оно вслѣдствіе отверженія догмата о Церкви видимой. Первое даетъ, такъ сказать, матеріалъ, второе — форму для образованія въ протестантствѣ опредѣленнаго церковнаго общества; первое способствуетъ непрерывному развитію въ протестантскомъ мірѣ религіозныхъ идей, второе представляетъ средства для внѣшней организаціи и обобщенія этихъ идей. Къ этому сводится итогъ всѣхъ конечныхъ выводовъ Шенкеля относительно протестантскаго ученія *о церковномъ управленіи*, и *церковномъ культѣ*, ученія, разборомъ котораго занимается онъ въ послѣднихъ двухъ отдѣлахъ III тома своей „Сущности протестантства“. Т. е. всѣми своими выводами Шенкель под-

тверждаетъ съ одной стороны то, что протестантство даетъ богатую, неистощимую почву для развитія въ его нѣдрахъ религіознаго образованія и учености, а съ другой—что это образованіе и ученость могутъ быть приложены къ жизни общественной въ формѣ извѣстнаго организма, помощію внѣшней, гражданской, или, если угодно,—и военной власти. Первое вытекаетъ изъ обозрѣнія Шенкелемъ протестантскаго ученія *о церковномъ управленіи*, по которому каждый членъ протестантскаго общества поставленъ субъективнымъ главою этого общества, а второе—изъ обозрѣнія ученія о *церковномъ культѣ*, по которому протестантское общество сливается съ государствомъ, по которому распорядителями въ этомъ обществѣ являются министры и даже жандармы *церковной полиціи*! То и другое подтверждаетъ намъ очевиднѣйшимъ образомъ и вся исторія протестанства, съ одной стороны безпрерывно разрѣшающагося во множествѣ разныхъ религіозныхъ партій и богословскихъ направленій, а съ другой—поддерживающаго свое бытіе единственно силами государственными, министерскими циркулярами, полицейскими мѣрами и т. п. Противъ этихъ фактовъ исторіи безсильны всякія умствованія, всякія діалектическія уловки! Они прямо доказываютъ, что истинная Церковь Христова—это царство не отъ міра сего—превратилась въ протестантствѣ въ одно изъ государственныхъ министерствъ, въ министерство просвѣщенія и ученыхъ, въ организмъ чисто внѣшній, земный, живущій духомъ міра и управляющійся закономъ естественнымъ. Они ясно даютъ намъ знать, что въ протестантствѣ возможна именно только церковь ученыхъ, о которой училъ Меланхтонъ, или назовите ее, какъ угодно,—но только никакъ не Церковь истинная,

представляющая собою осуществленный союзъ Бога съ человѣками; для чего, по мнѣнію Шенкеля, яко-бы призвано протестантство необходимо развивающейся христіанской идеей.

Итакъ все сочиненіе Шенкеля оказывается несостоятельнымъ предъ судомъ здравой критики. Взглядъ его на сущность протестантства, какъ гармоническое объединеніе элементовъ божественнаго и человѣческаго, рѣшительно не подтверждается тѣми источниками протестантскаго вѣроученія, которыми онъ усиливается подтвердить его. Напротивъ, какъ мы видѣли, въ теологической области протестантство воцарило чистый произволъ субъективизма, въ антропологической наоборотъ—чисто объективное, пантеистическое начало, а въ теантропологической—самое нехристіанское, языческое смѣшеніе религіозной идеи съ началами жизни естественной. Но само собою разумѣется, что при этомъ мы не отвергаемъ частныхъ достоинствъ и заслугъ Шенкелевой „Сущности протестантства" въ отношеніи къ тому частному явленію, которому она обязана своимъ появленіемъ, въ отношеніи къ уніи. Напротивъ, понимая унію, какъ естественное, историческое стремленіе протестантства къ образованію естественнаго, чисто человѣческаго общества, мы должны сказать, что Шенкель оказалъ ему величайшую заслугу. Какъ ни шатки и незаконченны его примирительные выводы, тѣмъ не менѣе онъ проложилъ, по крайней мѣрѣ, путь къ нимъ, какъ ни натянуты и неестественны пріемы его діалектики, но тѣмъ не менѣе онъ выдвинулъ на первый планъ и разработалъ именно тѣ вопросы, въ рѣшеніи коихъ нуждается унія. И нѣтъ сомнѣнія, что протестантское общество, благодаря его дѣятельности, достигнетъ рано ли, поздно

ли правильнаго, соціальнаго быта на началахъ своего общаго протестантскаго вѣроученія, хотя этотъ бытъ, конечно, ни мало не будетъ походить, вопреки идеѣ Шенкеля, на истинную, богоучрежденную и богоуправляемую Церковь Христову.

ИЗЪ ЗАПИСОКЪ ЗАБАЙКАЛЬСКАГО МИССІОНЕРА.

Дѣланіе наше во второмъ полугодіи 1862 года среди кударинскихъ бурятъ не прошло безслѣдно. Оно породило въ нихъ разные думы и толки. Начали поговаривать о томъ, что, видно, пришло уже то время, когда всѣ должны будутъ соединиться въ одну вѣру. Иные опредѣляли даже срокъ, когда это можетъ исполниться съ кударинцами: черезъ три года. Съ другой стороны, люди упорные, или находящіе интересъ удерживать шаманцевъ въ заблужденіи, разсѣевали нелѣпые слухи. Такъ партія тайши разносила молву, что въ Степной Думѣ нѣтъ указа на счетъ крещенія, а потому креститься не слѣдуетъ, что крещеныхъ погонятъ на Амуръ, станутъ брать въ солдаты и т. п. Шаманы выступили на сцену съ своими заклинаніями и предсказаніями. Чтобы запугать народъ, передъ новымъ годомъ, шаманы разнесли по улусамъ молву, что въ полночь на новый годъ будетъ такое же губительное землетрясеніе, какое было наканунѣ 1862 года. Буряты легко повѣрили лжевѣщателямъ; ибо чѣмъ нелѣпѣе и смѣлѣе молва, тѣмъ болѣе возбуждаетъ довѣрія въ суевѣрахъ. Многіе всю ночь на новый годъ провели безъ сна, и подъ открытымъ небомъ ожидали рѣшенія своей судьбы въ роковую минуту. Благополучно встрѣтивъ новый годъ, они тревожно ждали бѣды во вторую и третью ночь. Но бѣды никакой не было. Богъ по своимъ премудрымъ цѣлямъ, недавно потрясшій землю *во очію нашею*, и по

преимуществу вразумившій кударинцевъ, показалъ свою благость и милость, при наступленіи новаго лѣта.

Въ такихъ обстоятельствахъ, мы положили твердое намѣреніе неутомимо возвѣщать язычникамъ слово спасенія, опровергать всѣ нелѣпые толки, противные стремленіямъ миссіи, и непрерывными дѣйствіями развивать въ бурятахъ сознаніе въ необходимости обращенія къ Богу истинному.

Еще до поѣздки своей въ улусы, 3-го января, мы имѣли утѣшеніе крестить одного 70-лѣтняго старика. Онъ самъ явился въ посольскій монастырь, и просилъ себѣ крещенія, по искреннему, горячему убѣжденію въ спасительности вѣры Христовой. По крещеніи своемъ, во всѣ посты и главные праздники онъ являлся въ монастырь для поста и молитвы. Наконецъ, отпустивъ свою жену, оставшуюся въ язычествѣ, къ роднымъ ея на островъ Ольхонъ, самъ пожелалъ окончить дни свои въ св. обители.

19 января мы выѣхали изъ монастыря и находились въ разъѣздахъ по улусамъ до 6 февраля. Посѣтивъ мимоѣздомъ своихъ новокрещенныхъ на Твароговской степи, мы отправились на Часовенскій островъ, отстоящій отъ Тварогова въ 12 верстахъ. Есть преданіе, что на этомъ островѣ стояла часовня, построенная въ давноминувшія времена, отъ чего и самый островъ получилъ названіе Часовенскаго. Пріѣхавъ туда, мы дѣлали объ этомъ дознаніе, но не нашли никакихъ слѣдовъ часовни. Буряты указали намъ только мѣсто, гдѣ, по ихъ словамъ, стоялъ деревянный крестъ, за ветхостію уничтоженный. Не безъ основанія полагаютъ, что дикое это мѣсто освящено было христіанскою святынею еще первыми проповѣдниками христіанства въ Забайкальѣ.

Мы рѣшились возстановить эту святыню, но исполненіе своего намѣренія отложили до другаго, благопріятнаго времени, при лучшихъ средствахъ.

На этотъ разъ мы обошли всѣ юрты часовенскихъ бурятъ и вездѣ бесѣдовали о вѣрѣ Христовой. Буряты оставались упорны, а шаманъ часовенскій удивилъ насъ своимъ ожесточеніемъ. Впрочемъ мы имѣли здѣсь утѣшеніе пріобрѣсти св. Церкви одного бурята. Крещеніе его совершено въ Тварогвѣ. Мать этого инородца была шаманкою; самъ онъ измлада навыкъ отъ ней чародѣйству, которое и оставилъ съ принятіемъ св. Вѣры.

27-го января расположились мы въ селеніи Шустовскомъ у новокрещенныхъ инородцевъ, водворившихся здѣсь осѣдло четырьмя дворами. Селеніе это расположено на высокомъ берегу р. Селенги, въ виду Байкальскихъ горъ, въ 7 верстахъ отъ Тварогова и Кудары. Подлѣ него Собачій и Дологонскій улусы. Мы жили здѣсь цѣлую недѣлю, посѣщали бурятъ обоихъ улусовъ и убѣждали ихъ принять христіанство. Но успѣхъ проповѣди значительно былъ ослабленъ дѣйствіями одного шарлатана, разъѣзжавшаго по здѣшнимъ улусамъ. Это былъ заштатный лама, встрѣченный нами въ Собачьемъ улусѣ. Онъ возилъ съ собой огромный запасъ зелій и ламскихъ книгъ, совершалъ гурумы надъ больными, примѣняясь къ принятымъ здѣсь шаманскимъ моленьямъ, толковалъ про хамбуламу и ламскую вѣру, а имѣвшееся у него павлиное перо выдавалъ за добытое съ того свѣта, чему шаманцы вполнѣ вѣрили, такъ какъ на берегахъ Байкала и во всемъ Забайкальѣ павлинъ— существо невиданное. Какъ вредны были для христіанства похожденія этого шарлатана, достаточно можно было видѣть изъ того пріема, какой мы встрѣтили у здѣш-

нихъ бурятъ. Они не хотѣли и слушать о крещеніи, прямо и рѣшительно объявили намъ: „не надо креститься; лама говорилъ намъ, что ламская вѣра лучше.“ Такихъ шарлатановъ мы встрѣчали и впослѣдствіи неоднократно не только изъ заштатныхъ ламъ, а даже изъ штатныхъ.

Можно подумать, что ламы въ этихъ похожденіяхъ имѣютъ въ виду исключительно матеріальный интересъ. Но на дѣлѣ, какъ видно, выходитъ другое. Ламы не забываютъ и интереса своей вѣры. Одно съ другимъ даже неразлучно. Для соблюденія матеріальнаго интереса, ламы естественно выхваляютъ свою вѣру, свои гурумы и заклинанія, дабы буряты довѣряли ихъ искуству сноситься съ духами. Но при этомъ ламы усердно стараются и совратить шаманцевъ въ свою вѣру. Для осуществленія своихъ замысловъ на Кударинской степи, они старались дѣйствовать на богатыхъ и вліятельныхъ лицъ. Нѣкоторыя фамиліи, къ счастію не многія, уже и совращены. Миссія предупредила лишь новыя совращенія. Въ юртахъ шаманцевъ нерѣдко встрѣчаются пріобрѣтенныя отъ захожихъ ламъ ходаки съ изображеніемъ бурхановъ и ламскія книги, хотя ни для кого недоступныя, но тѣмъ не менѣе составляющія для владѣльцевъ ихъ святыню. Нѣкоторые по крещеніи охотно уступили намъ подобныя пріобрѣтенія въ миссіонерскую библіотеку Посольскаго монастыря. Они откровенно признавались, что, слушая разсказы ламскихъ пропагандистовъ, серьезно начинали вѣрить ихъ бреднямъ. Правда, „Положеніе 15 мая 1853 года“ строго воспретило ламамъ всякую пропаганду; но ламы никогда и не думали о прекращеніи ея, а только перемѣнили образъ дѣйствія, стали скрытнѣе и осторожнѣе. Отправ-

ляясь въ другія мѣста, они берутъ увольненіе отъ мѣстнаго начальства: билетъ обыкновенно берется на покупку или продажу какихъ нибудь матеріаловъ, на заработку государственныхъ податей и повинностей, на минеральныя воды для леченія, для изученія русскаго языка и по другимъ уважительнымъ причинамъ. Подъ этою ширмою они творятъ, что имъ угодно. Совращая открыто, или пріобрѣтая себѣ сокровенныхъ поклонниковъ, ламы не требуютъ отъ нихъ никакихъ духовныхъ самопожертвованій, покровительствуютъ кочевой жизни, освящаютъ обычаи и обряды шаманства; почему совращеніе происходитъ безъ труда. По самому чувству народности, бурятъ болѣе довѣряетъ пропагандисту—ламѣ, чѣмъ русскому проповѣднику христіанства.

Изъ Шустова, въ первыхъ числахъ февраля, мы переправились въ Кударинскую Степную Думу или, правильнѣе, въ Хараўзинское селеніе (при Думѣ), состоящее изъ 15 дворовъ новокрещенныхъ бурятъ, ведущихъ осѣдлую жизнь. Селеніе зовется по р. Хараузу (или Караусунъ — черная вода), при которой стоитъ. При немъ есть маленькая, холодная часовня, посвященная св. апостоламъ Петру и Павлу.

Изъ бурятъ, посѣщавшихъ здѣсь нашу квартиру, обращено двое.

7-го февр. Мы возвратились изъ первой своей поѣздки въ Посольскъ. Здѣсь 17-го числа крещенъ бурятъ самаго дальняго улуса, расположеннаго при среднемъ устьѣ р. Селенги, у Байкала. Онъ сообщилъ намъ интересную исторію своего обращенія.—Во время землетрясенія единственная его дочь упала въ образовавшуюся въ землѣ трещину. Разсѣлина была такъ глубока, что не было никакой возможности спасти поги-

бывшую, и она заживо была погребена въ этой ужасной могилѣ подъ глыбами земли. Пораженный несчастіемъ, отецъ искалъ утѣшенія и обрѣлъ его въ Христовой Церкви. Въ простотѣ вѣры онъ выражалъ упованіе, что Христосъ-Богъ утѣшитъ его дѣтьми въ замѣнъ погибшей дочери.—Впослѣдствіи мы посѣщали юрту этого добраго, простодушнаго христіанина. Есть надежда, что примѣру мужа послѣдуетъ и жена.

18-го февр. Снова отправились въ Думу и находились въ поѣздкѣ до страстной недѣли. 19-го въ Тваротовѣ крещенъ одинъ сосѣдній бурятъ, видѣвшій предъ тѣмъ свое крещеніе въ сонномъ видѣніи. 20-го прибыли въ Думу, и заняли временную квартиру въ Харазуинскомъ селеніи.

При обозрѣніи Ярталаевскаго, Эдыгѣевскаго, Бакѣевскаго и другихъ окрестныхъ улусовъ, было открыто, что нѣкоторыя изъ крещеныхъ бурятокъ, покинутыя своими мужьями, вступили въ новое сожительство съ язычниками. У иныхъ были даже дѣти, остававшіяся по волѣ отцевъ не крещенными.—Крещеннымъ объяснено было, что такое поведеніе противно принятой ими вѣрѣ, а мужьямъ язычникамъ объявлено, что оно воспрещается и законами гражданскими: имъ предложено было, для скрѣпленія и освященія своего союза съ христіанками, креститься и вѣнчаться въ Церкви. Это предложеніе прежде всѣхъ принялъ Эдыгѣевскій бурятъ Б. Д-въ, имѣвшій отъ христіанки 8-мѣсячную дочь, остававшуюся въ язычествѣ. 24 февр. онъ крестился самъ, а на другой день крестилъ и свою дочь. Сдѣлавшись христіаниномъ, онъ много благодарилъ насъ за свое обращеніе. „Дѣды и прадѣды мои были шаманами, говорилъ онъ, да и самъ я, лишившись своего имѣнія въ

землетрясенія, научился было шаманить, чтобы такимъ способомъ добывать себѣ деньги. Но теперь, слава Богу, я увидѣлъ свѣтъ истинный."—Примѣру Д—ва послѣдовали двое другихъ. Прочіе показали свое упорство. Чтобы избавиться отъ нашихъ увѣщаній, они постоянно скрывались отъ насъ. Въ этой крайности, не беспокоя земскаго начальства, мы прибыли къ ближайшему посредству Кударинской Степной Думы, прося ее, вызвать означенныхъ бурятъ въ нашу квартиру. Исполнить это было очень легко; ибо при Думѣ рѣдкую недѣлю не бываетъ сугланові, на которые собираются буряты разныхъ улусовъ, а нужные намъ инородцы кочевали вблизи. Но Дума, состоявшая исключительно изъ язычниковъ, неблагопріятно смотрящихъ на распространеніе христіанства и устройство русскаго быта между своими подчиненными, не обратила вниманія на нашу просьбу.—Усиліями своими по крайней мѣрѣ одного достигли мы, что жены—христіанки сами оставили своихъ упорныхъ въ язычествѣ сожителей.

Въ мартѣ сдѣланы были поѣздки въ улусы около провала, какъ то: Цыгоновскій, Бахайскій и Бартаевскій; а ближайшіе—Хамнаевскій и Яртагаевскій посѣщаемы были пѣшкомъ. — Спасительное ученіе Вѣры принято 15 инородцами. Всѣ они, по предварительномъ оглашеніи по правиламъ Св. Церкви, въ разныхъ числахъ просвѣщены крещеніемъ.

Одинъ мальчикъ, 12 лѣтъ, обучавшійся въ Кударинскомъ бурятскомъ училищѣ, усердно просилъ себѣ крещенія. Но мы не рѣшились удовлетворить его желанію, вопреки указу Правительствующаго Сената отъ 22 янв. 1862 года. Требовалось согласіе родителей, а родители не хотѣли и слышать о крещеніи. Мальчикъ зналъ

христіанскія молитвы, понималъ спасительные догматы, и до того горѣлъ душею къ св. вѣрѣ, что нерѣдко посѣщалъ богослуженіе, а по ночамъ дома вставалъ молиться Богу. Лишь только родители свѣдали о расположеніяхъ своего сына, тотчасъ взяли его изъ училища, и до сихъ поръ тщательно блюдутъ его въ улусѣ. Будетъ ли онъ когда либо христіаниномъ, Богъ вѣсть.

Въ это же время, къ крайнему огорченію нашему, съ тайшею снова произошло непріятное столкновеніе. Я еще прежде (¹) указывалъ одинъ фактъ, какъ мать—христіанка лишена была возможности крестить своего малолѣтняго сына, отобраннаго и воспитывавшагося родственниками въ язычествѣ. Нынѣ, 19 февр., въ домѣ Тароговскаго священника, пришла къ намъ другая христіанка—вдова, съ просьбою крестить ея 11-лѣтнюю дочь, и съ горькимъ заявленіемъ, что дочь ея находится у дяди—язычника, что нужно достать ее оттуда, но помимо ея—матери; потому что она изъ страха преслѣдованія боится открыто предъявить свои права на дочь, хотя и родную. По этому дѣлу, снова было сдѣлано сношеніе съ тайшею. И что же? Тайша составилъ отъ имени матери-христіанки подписку въ томъ, что она не желаетъ крестить своей дочери безъ согласія дяди-язычника; а потомъ и сама мать, жившая ранѣе съ своимъ крещеннымъ сыномъ (мужъ ея умеръ также христіаниномъ) у русскихъ, по слабости характера, увлечена въ улусъ и теперь живетъ тамъ въ юртѣ и во власти того же язычника.

На обратномъ пути въ Посольскій монастырь къ празднику Пасхи, 20 марта, мы провѣдывали на хандагин-

---

(¹) Христ. Чт. 1863 г. августъ.

своемъ урочищѣ родоваго староєту Сувора Сойтоева; хотя и видались съ нимъ нерѣдко въ Думѣ. Суворъ по прежнему ссылался на отца, а старикъ на этотъ разъ сказалъ: „креститься нужно всѣмъ взаразъ, не отставая другъ отъ друга; а родовичи не иначе на это согласятся, какъ если правительство дастъ имъ больше земли; такъ какъ хандалинское урочище не богато угодьями„.

Съ Суворомъ мы разговаривали между прочимъ о непотребности шаманскихъ жертвъ. Суворъ согласился, что невозможно угодить Богу, Творцу міровъ, приношеніемъ мертвечины, гнилыхъ шкуръ и голыхъ костей. Онъ далъ обѣщаніе очистить свой улусъ, а потомъ и другіе ему подвѣдомственные отъ заражающихъ гнилью воздухъ шаманскихъ жертвъ. И дѣйствительно, онъ далъ по своему улусу приказъ. Буряты собрали съ полей, огородовъ и дворовъ жертвы и предали ихъ огню. На страстной недѣлѣ въ Посольскомъ монастырѣ крещены два еврея и присоединенъ къ православію 1 римскій католикъ.

Третья поѣздка предпринята была по вскрытіи р. Селенги, въ послѣднихъ числахъ апрѣля и продолжалась до 7-го іюня.

Посѣщеніе улусовъ лѣтнимъ путемъ представляло большія трудности; ибо улусы расположены за рѣками Селенгою, Харауэомъ и на островахъ, образуемыхъ протоками; а переправъ нѣтъ. Потому заботы наши сосредоточены были въ это время на ближайшихъ къ Думѣ улусахъ— хамнаевскомъ и яртагаевскомъ. Кромѣ того, благопріятные случаи для проповѣди представляли въ маѣ частые и большіе сугланы, собиравшіеся въ Думѣ по общественнымъ дѣламъ. Возвѣщая благовременно и безвременно слово спасенія, въ этотъ періодъ мы прі-

обрѣли для св. Церкви 25 человѣкъ, — въ томъ числѣ шамана двоеженца.

7-го Іюня мы оставили Думу и возвратились въ Посольскъ, за неимѣніемъ постоянной и удобной квартиры. Необходимо требовалось отдѣльное помѣщеніе. Миссія въ это время состояла изъ четырехъ человѣкъ: миссіонера, сотрудника его П. Данилова, послушника П. Берденникова и толмача. Наемъ квартиры для четырехъ человѣкъ, въ тѣсномъ помѣщеніи, вмѣстѣ съ хозяевами, стоилъ денегъ; а между тѣмъ не представлялъ никакихъ удобствъ. А если еще взять во вниманіе, что двери нашей квартиры постоянно были открыты для приходящихъ инородцевъ, крещенныхъ и язычниковъ: то нужда въ особомъ помѣщеніи для миссіи дѣлалась самою настоятельною. Къ нашему счастію, въ это время сдѣлался празднымъ одинъ общественный домикъ, бывшій нѣкогда подъ училищемъ, и отдававшійся подъ постой безъ всякой пользы для общества. Мы предложили христіанамъ свои виды на этотъ домъ, и бывъ обнадежены ими, отложили свои дальнѣйшія дѣйствія впредь до устройства дома.

Однакожъ въ концѣ іюня мы снова спѣшили сюда къ празднику св. апостоловъ Петра и Павла, въ честь которыхъ, какъ мы говорили выше, устроена мѣстными христіанами часовня. Послѣ обѣдни, совершенной мною 29-го іюня въ сосѣднемъ, полуразрушенномъ отъ землетрясенія, храмѣ села Кударинскаго (въ 5 верстахъ) совершенъ былъ въ думскую часовню крестной ходъ, установленный мѣстнымъ обычаемъ. За молебномъ, собранію христіанъ сказано было поученіе „о взаимномъ согласіи и вспомоществованіи въ нуждахъ, и объ участіи въ жалкомъ состояніи язычниковъ, блуждающихъ во

тьмѣ невѣдѣнія“. На праздникъ собралось нѣсколько и некрещенныхъ; но по тѣснотѣ часовни изъ язычниковъ никто не могъ присутствовать при богослуженіи. Они толпились около жидовъ-торгашей, пользовавшихся простотою инородцевъ. Нельзя не пожалѣть, что инородцы мало понимаютъ выгоды торговли или, вѣрнѣе, не такъ предпріимчивы, чтобы завести свою мѣстную ярмарку, гдѣ могли бы безъ дальнихъ заботъ на своей землѣ производить сбытъ своихъ произведеній.

Праздникъ ознаменованъ былъ для насъ крещеніемъ одного бурята, нареченнаго во имя апостола языковъ— Павломъ.

Послѣ того мы поселились на заимкѣ Посольскаго монастыря, на острову въ 5 верстахъ отъ с. Тварогова. Около заимки есть улусы, на островахъ—Дикомъ, Козлиномъ и Березовскомъ; но по значительной прибыли воды въ Селенгѣ, невозможно было проникать туда черезъ протоки, въ бродъ. А потому здѣсь мы имѣли дѣло только съ бурятами, занимавшимися на острову промысломъ осетровъ и съ старообрядцами, работавшими на монастырскихъ покосахъ.

Въ половинѣ іюля, пользуясь случаемъ, мы переправились вверхъ по Селенгѣ въ селеніе Шустовское, а оттуда въ Кудару, но не безъ затрудненій, представившихся отъ разлива рѣкъ Харауза и Бугутура. Въ Кударѣ мы получили отъ тамошняго священника свѣдѣніе, что тайша послѣ нашего праздника вздумалъ совершить свой языческій праздникъ. Предводительствуя толпою всадниковъ — азіатцевъ, въ одно утро, тайша ѣхалъ чрезъ Кудару. Чтò значитъ такой необычный поѣздъ? спросилъ встрѣтившійся съ тайшею знакомый ему священникъ. „Архи сацуху (вино брызгать)“, от-

вѣчалъ тайша и, замѣтивъ священнику, что встрѣча съ попомъ не къ добру, поскакалъ дальше. Праздникъ состоялъ въ моленьи и шаманскомъ угощеніи водкою и баранами на „Толстомъ мысу“, виднѣющемся изъ с. Кударинскаго съ юга, верстахъ въ восьми.

Мы ѣздили на Толстой мысъ, спустя полторы недѣли, послѣ указаннаго происшествія. Толстой мысъ есть увалъ, отдѣлившійся отъ Байкальскихъ горъ, идущихъ къ Верхнеудинску и Баргузину, и выдавшійся мысомъ противъ Кудары. При подошвѣ его недавно была протока р. Харауза, протекавшая чрезъ Кудару и изобиловавшая карасями. Она образовалась въ 1830 году послѣ наводненія, заливавшаго всю эту мѣстность съ селами и деревнями. Но въ прошломъ году, отъ землетрясенія, какъ видно, поднявшаго здѣсь грунтъ, протока эта совсѣмъ уничтожилась. Подъ уваломъ довольно красивымъ амфитеатромъ раскинуты тальниковые кусты. На самомъ увалѣ растутъ чтимые бурятами сосны и березы. Три кривыя дерева, съ перевитыми стволами были увѣшаны лентами, платками, разноцвѣтными лоскутами, бѣлками, зайцами, стклянками съ аракою и русскою водкою. Все это приносится въ жертву шутхурятамъ (бѣсамъ). Около деревъ видны были свѣжія пепелища. Тутъ приносилась кровавая жертва и сжигались кости идоложертвенныхъ животныхъ. Мольбище это находится въ такой мѣстности, гдѣ бурятскихъ владѣній нѣтъ ни одной пяди. Немало мы дивились тому, какъ русскіе дозволяютъ своимъ сосѣдямъ язычникамъ на ихъ собственной землѣ, почти на самыхъ пашняхъ, совершать шаманскія моленія и приносить позорныя жертвы. Но дѣло въ томъ, что русскіе боятся перстомъ прикоснуться къ бѣсовскимъ бе-

резамъ, или наступить на шаманскую вещь. Чтобы дать урокъ суевѣрнымъ и очистить самое мѣсто, мы посѣкли и изрубили шаманскія березы, а на мысу въ посрамленіе язычества водрузили большой деревянный крестъ съ мѣднымъ Распятіемъ.

За тѣмъ, по крещеніи одной бурятки, возвратились въ Посольскій монастырь.

16-го августа, по распоряженію начальства, мы должны были слѣдовать въ Селенгинскій Троицкій монастырь. Отправляясь туда на неопредѣленное время, мы почли нужнымъ еще заѣхать въ Думу, — и не даромъ. 18-го августа крещена жена одного шамана, извѣстная по своему богатству въ цѣломъ вѣдомствѣ.

На пути въ Селенгинскій монастырь мы встрѣтили до 30 человѣкъ духоборцевъ, переселявшихся на Амуръ изъ Туруханскаго края. Всѣ они, мущины, женщины и дѣти пѣли дорогою на манеръ русскихъ пѣсенъ псалмы Давидовы и свои самодѣльные гимны. Мы до того были заинтересованы этою встрѣчею, что прошли съ ними до трехъ верстъ, въ разговорахъ о предметахъ, составляющихъ для нихъ камень претыканія. Наставникъ этого общества, старикъ лѣтъ 50, какъ видно, считалъ себя исполненнымъ духа Божія и такимъ же почитался отъ всей братіи. Онъ увѣрялъ насъ, что духоборцы всѣ отъ мала до велика знаютъ наизусть псалмы Давидовы, а совершенные—и всю библію. Знаете ли вы евангеліе? Спросили мы старика. Наставникъ отвѣчалъ утвердительно. А знаете ли то мѣсто евангелія, гдѣ Спаситель установилъ для всѣхъ вѣрныхъ таинство своего пречистаго Тѣла и Крови? Знаемъ.—Почему же вы оставили это святѣйшее, спасительное и необходимое для нашего освященія таинство? Вѣдь Спаситель прямо сказалъ:

«аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крови его, живота не имате въ себѣ. Ядый мою плоть и піяй мою кровь, имать животъ вѣчный.» Старикъ отвѣчалъ: «смотри, какъ бы это твое тайное не сдѣлалось явнымъ. Что́ такое тайна? Нѣсть тайна, яже не откроется.» Затѣмъ, онъ далъ знакъ одной женщинѣ, и она съ твердою поступью рѣзко прочла духоборческій символъ, гдѣ совершенно отвергалось святѣйшее таинство евхаристіи: «хлѣбъ—отъ пшеницы, вино отъ гроздія; тутъ нѣтъ тайны!» Мы ужаснулись, слыша своемысліе простаго русскаго крестьянина, извращающее смыслъ евангелія и христіанства.

Въ концѣ августа и до половины сентября вода постоянно прибывала. Селенга, Хараузъ и Бугутуръ вышли изъ береговъ и залили окрестности, погубили покосы. Мосты снесло и путевое сообщеніе прекратилось. Всѣ улусы кударинскихъ бурятъ, расположенные по рѣкамъ Селенгѣ, Харaузу и на островахъ, затопило. Буряты, исключая христіанъ, постигнутые новымъ бѣдствіемъ, въ отчаяніи приходили въ какое-то изступленное состояніе, бродили, какъ сумасшедшіе. Они искали убѣжища въ селахъ, деревняхъ, на дорогахъ, въ лѣсахъ. Семействъ 50 перекочевало на Баргузинскую степь. Съ половины сентября вода начала быстро понижаться, рѣки вошли въ берега, и возстановилось путевое сообщеніе.

Въ концѣ октября мы получили возможность возвратиться въ Думу. Заботами христіанъ и новаго засѣдателя Думы, избраннаго христіанами, Горбунова, приготовлено было для насъ отдѣльное помѣщеніе въ порожнемъ общественномъ домикѣ. За совершеннымъ отсутствіемъ домашнихъ службъ, намъ пришлось прирубить анбаръ, которымъ на первый разъ и можно довольство-

ваться при нашемъ небольшомъ хозяйствѣ. На отопленіе квартиры требуется не болѣе 30 рублей въ годъ.

Въ этой квартирѣ, на время служенія миссіи, мы помѣстили для постояннаго жительства своего толмача и пріютили двухъ новокрещенныхъ мальчиковъ, обучающихся русской грамотѣ. Въ томъ же домѣ на зимнее время учреждено домашнее богослуженіе — всенощныя и часы; а для преуспѣянія въ борьбѣ съ шаманствомъ положено совершать молебствія св. Архистратигу Михаилу, грозному воеводѣ силъ небесныхъ и сокрушителю силъ сопротивныхъ, святителю Николаю, всемірному Христову ревнителю и великомученику Георгію, побѣдителю исконнаго змія. Богослуженіе охотно посѣщается мѣстными инородцами, а нерѣдко и приходящими изъ улусовъ. Желающіе — имѣютъ возможность оставаться на сутки и болѣе. Для назиданія ихъ предлагаются духовно-нравственныя картины, съ объясненіемъ изображаемыхъ ими предметовъ. Эти полезныя картины пожертвованы намъ однимъ казанскимъ туристомъ, недавно посѣтившимъ нашу миссію.

Въ ноябрѣ и до 22 декабря посѣщены нами тѣ мѣста, куда трудно было проникнуть лѣтомъ, именно: улусы тыкэрэновскій, на среднемъ устьѣ р. Селенги, мехахановъ, бакѣевскій и дуланскій лѣсъ, куда перекочевали многіе изъ бурятъ, гонимые наводненіемъ. Страшную картину представляетъ здѣсь при-байкальская мѣстность! Съ сѣвера отъ Думы и съ востока — къ провалу (въ 6 верстахъ) вся почти мѣстность покрыта ледяною корою, оставшеюся отъ наводненія, такъ что вы видите передъ глазами одно море, да провалище. Большая часть бурятъ уже перешла на зиму въ свои прежнія юрты, засыпала ледъ навозомъ и живетъ на немъ, готовясь весною

на новыя перекочевки. На Дуланѣ, владѣніи русскихъ, буряты наскоро срубили въ лѣсу юрты, и по легкой добычѣ дровъ для своихъ костровъ, живутъ съ наслажденіемъ, можно сказать, только настоящею минутою. Они расчитываютъ на уступку самовольно занятой ими земли, со стороны своихъ сосѣдей - крестьянъ Оймырскаго и Дубининскаго селеній. Но крестьяне сами потерпѣли отъ минувшаго бѣдствія (землетрясенія) большія лишенія и потому не очень рады незваннымъ гостямъ, забравшимся въ ихъ владѣнія. Самые лучшіе ихъ покосы верстъ на 5 находятся теперь подъ водою. Въ нынѣшнюю осень, правда, они воспользовались травою съ носившихся по провалу зыбуновъ (летучіе острова), частію выплывшихъ изъ-подъ-воды осенью; но эта случайная добыча ничего не обѣщаетъ въ будущемъ, а въ настоящемъ значительно уронена гибелью скота, заходившаго на эту легкую почву или, вѣрнѣе сказать, дернъ, отставшій отъ почвы. Провалище подошло къ Оймару на 100 саженей отъ крестьянскихъ дворовъ. Подлѣ самаго селенія проходитъ глубокая трещина, наполнившаяся водою изъ Байкала. По ней лежитъ нашъ путь на Дуланъ. Современемъ здѣсь долженъ образоваться новый заливъ Байкала, если только самое мѣсто устоитъ противъ землетрясенія. Крестьяне съ ужасомъ разсказываютъ о минувшемъ бѣдствіи. Глыбы земли въ полторы сажени вышиною и болѣе мгновенно взрывало невидимою силою и ставило ребромъ; огромные пласты переставляло съ мѣста на мѣсто, вмѣстѣ съ соснами и всею древесною растительностію. Среди ужасовъ кары Божіей, замѣтимъ кстати, крестьяне видятъ и перстъ Божій, пекущійся о нихъ. Вода остановилась во 100 саженяхъ отъ нихъ, жилища ихъ окаймлены глубокими

трещинами, но селенія остались невредимыми; силою природы видимо руководила особенная сила Божія, сосредоточивая свой карающій мечь по преимуществу на улусахъ шаманскихъ, стоявшихъ на Цаганскомъ урочищѣ.

24-го ноября, въ день св. великомуч. Екатерины, которой посвященъ одинъ изъ придѣловъ полуразрушеннаго Кударинскаго храма, послѣ обѣдни, преосвященный Веніаминъ изволилъ посѣтить Думу и нашу миссіонерскую квартиру. Новокрещенные въ большомъ числѣ съ нетерпѣніемъ ожидали архипастырскаго благословенія. Одни только невѣрные оставались равнодушными, или вѣрнѣе — пристрашными къ этому знаменательному посѣщенію. Преосвященный возносилъ здѣсь о народѣ молитвы къ престолу Божію, и вмѣстѣ съ нами юные христіане молились о просвѣщеніи заблуждающихъ. Послѣ молебствія преосвященнымъ крещенъ одинъ инородецъ и нареченъ Петромъ. На другой день въ 8 часовъ вечера, Самъ Господь глаголалъ ожестѣвшему сердцу язычниковъ *въ трусѣ*. Землетрясеніе, разъ только слышанное нами въ 1863 году, продолжалось около 5 секундъ съ подземнымъ гуломъ и бурею.

22-го декабря мы оставили Думу, окрестивъ въ последнюю поѣздку 30 человѣкъ.

Всего въ истекшемъ году при нашемъ служеніи обращено обоего пола 84 души.

Нѣкоторые изъ новокрещенныхъ уже приступили къ осѣдлому водворенію. Въ прежнихъ инородческихъ колоніяхъ—Хараузинской и Шустовской вновь построено 3 дома и отведено 10 усадебъ. Остается присовокупить, что развитіе гражданственности, о которой такъ заботится правительство, не иначе возможно, какъ только путемъ

христіанства, единственно вѣрнаго и надежнаго источника просвѣщенія. Всѣ попытки просвѣтить бурятъ помимо христіанства доселѣ оставались тщетными и скорѣе служили во вредъ и самимъ бурятамъ и русской политикѣ ([1]).

PS. Желающіе участвовать въ христіанскомъ просвѣщеніи забайкальскихъ язычниковъ матеріальнымъ вспоможеніемъ миссіи благоволятъ присылать свои пожертвованія *въ Посольскій монастырь на Байкалѣ* на имя *настоятеля Забайкальской миссіи пр. Веніамина, Епископа Селенгинскаго.*

25 янв. 1864 года.
Кудар. Степ. Дума.

Посольскій Іеромонахъ Мелетій.

ОБЪЯВЛЕНІЕ
ОБЪ ИЗДАНІИ
ВОСКРЕСНАГО ЧТЕНІЯ
въ 1864—65 году.

Журналъ *Воскресное Чтеніе*, издаваемый при Кіевской Духовной Академіи, будетъ продолжаться и въ слѣдующемъ своемъ (XXVIII) году, который начинается *днемъ св. Пасхи*, Поставляя своею задачею содѣйствовать христіанско-нравственному образованію русскаго общества, по духу православной

([1]) Доржи Банзаровъ, кандидатъ казанскаго университета, примѣромъ своимъ, какъ нельзя лучше, доказалъ весь вредъ не-христіанскаго обращенія бурятъ. Проповѣдуя бурятамъ поддержку своей національности, онъ самъ спустился наконецъ до послѣднихъ границъ бурятскаго цинизма.



церкви, Редакція удерживаетъ въ основѣ то направленіе, какое усвоено журналу его основателями. Не выставляя здѣсь общихъ черть программы его, довольно извѣстныхъ любителямъ христіанско-назидательнаго чтенія Редакція считаетъ долгомъ точнѣе обозначить тѣ *особенныя* стороны, съ какихъ будетъ развиваться въ немъ поставленная общая задача и тотъ *особенный* характеръ, какой приметъ это развитіе. Такимъ образомъ, въ ряду статей назидательнаго свойства и общаго, христіанско-образовательнаго содержанія, служащихъ къ уразумѣнію Слова Божія, Богослуженія православной церкви и т. д., Редакція дастъ, между прочимъ, видное мѣсто *очеркамъ* изъ *жизни христіанской церкви особенно христіанскихъ пастырей, святителей и священниковъ древней церкви общей и русской.*

Важнѣйшая же особенность въ развитіи общей задачи журнала будетъ съ наступающаго года состоять *въ приспособленіи журнала къ современнымъ потребностямъ народнаго образованія.* Съ этою цѣлію Редакція на страницахъ его помѣститъ *рядъ статей, назначенныхъ собственно для народа и народныхъ школъ.*

Кромѣ *поученій* и *бесѣдъ*, раскрывающихъ приспособительно къ пониманію народа предметы вѣры, мысли и жизни христіанина, статьи этого рода представятъ *послѣдовательный рядъ чтеній и разсказовъ изъ исторіи библейской, общей церковной и русской.* Въ статьяхъ этихъ, характеръ которыхъ опредѣляется для Редакціи жизненностію и цѣльностію содержанія, простотою и ясностію изложенія, Редакція имѣетъ въ виду дать готовое, общепригодное чтеніе для народа и готовое пособіе, руководство для народныхъ учителей. Редакція въ настоящую пору думаетъ, что дѣло это представляетъ одну изъ наиболѣе настоятельныхъ потребностей. При удовлетвореніи этой потребности, Редакція будетъ руководствоваться тѣмъ взглядомъ на характеръ христіанско-народной педагогіи, какой отчасти высказанъ ею и будетъ, по временамъ, разъясняемъ въ особенныхъ статьяхъ по этому предмету.

Редакція Воскреснаго Чтенія приметъ съ благодарностію статьи, присылаемыя со стороны для помѣщенія въ ея журналѣ и почтетъ долгомъ удовлетворить за оныя авторамъ ихъ матеріальнымъ вознагражденіемъ, если они того пожелаютъ, по роду и достоинству статей.

Журналъ по прежнему будетъ выходить *съ праздника св. Пасхи*, еженедѣльно, нумерами, *отъ 1 до 2 листовъ каждый.*

Имѣя въ виду назначеніе журнала, въ его народнопедагогическихъ статьяхъ, для церковноприходскихъ школъ и ихъ учителей, Редакція находитъ нужнымъ уменьшить цѣну своего

изданія. Цѣна за годовое изданіе *Воскреснаго Чтенія, без пересылки и доставки, ТРИ руб.* сер.; *съ пересылкою во всѣ города и доставкою на домъ въ Кіевѣ ЧЕТЫРЕ (вмѣсто прежнихъ 5 р. 50 к.).*

Подписка на полученіе *Воскреснаго Чтенія* принимается; въ Редакціи его при Кіевской Духовной Академіи, въ Правленіяхъ всѣхъ Духовныхъ Семинарій, въ Духовныхъ Училищахъ, и въ С.-Петербургѣ у книгопродавца Н. П. Кораблева.

Въ Редакціи *Воскреснаго Чтенія* можно получать полные экземпляры этого журнала и за прежніе годы: I (1737—38), II (38—39), IV (40—41), V (41—42), VI (42—43), VII (43—44), VIII (44—45), IX (45—46). X (46—47), XI (47—48), XII (48—49), XIV (50—51), XV (51—52), XVI (52—53), XVII (53—54), XVIII (54—55), XIX (55—56), XX (56—57), XXI (57—58), XXIII (59—60), XXIV (60—61), XXV (61—62) XXVI (1862—63) и XXVII (1863—64. Цѣна за экземпляръ каждаго года, (*кромѣ послѣдняго* (*XXVII*, съ пересылкою *три рубля серебромъ.*

Цѣна XXVII г. 4 р. съ пер.

Выписывающіе не менѣе 10 экземпляровъ платятъ по 2 руб. 50 коп. за экземпляръ, 25 руб. за 10 экземпляровъ, съ перес. Выписывающіе за всѣ слѣдующіе годы (I—II, IV—XII, XIV—XXVII) платятъ 55 руб. съ перес. и въ томъ и другомъ случаѣ безмездно получаютъ *Указатель статей содержащихся въ 25-ти годахъ Воскреснаго Чтенія.* При чемъ Редакціею допускается разсрочка въ полученіи денегъ, не далѣе впрочемъ одного года.

Выписывающіе *Указатель* отдѣльно платятъ 50 к. безъ пересылки.

Подписавшіеся до полученія сего объявленія на Воскресное Чтеніе XXVIII года и выславшіе болѣе 4 руб. излишокъ считаютъ за Редакціею и могутъ располагать имъ по своему усмотрѣнію.

Въ тойже же Редакціи можно получать *Труды Кіевской Духовной Академіи* за 1860, 1861, 1862, 1863 и 1864 годъ. Цѣна за первый 4 рубля, за второй, третій, четвертый и пятый по 6 руб. съ пересылкою.

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ О РУССКОМЪ РАСКОЛѢ.

(по поводу брошюры: „земство и расколъ“, А. Щапова, 1862 года.)

(Окончаніе).

Но если, какъ старались мы доказать, расколъ живетъ одними религіозными интересами, если раскольники отдѣляются отъ Церкви и православнаго общества собственно изъ-за вѣры, будто бы неправо исповѣдуемой православною Церковію, — то что же значатъ въ такомъ случаѣ нападки раскольниковъ на разнаго рода существующія государственныя учрежденія и гражданскіе порядки? Не значитъ ли это, что расколъ недоволенъ не однѣми перемѣнами церковными, но и реформами государственными, и что слѣдовательно онъ составляетъ не чисто религіозную общину, но вмѣстѣ и гражданскую, и именно въ смыслѣ оппозиціи податнаго земства централизаціи, стѣснившей гражданскую свободу народа, права мысли и совѣсти, легшей тяжелымъ гнётомъ на жизнь народную и проч. и проч. Что раскольники недовольны не только господствующею Церковію, но и существующимъ государственнымъ порядкомъ, объ этомъ мы уже говорили. Только причины недовольства раскольниковъ „всероссійскою имперіею“ далеко не тѣ, какія указываетъ г. Щаповъ, и именно — онѣ скрываются не въ стремленіи раскольниковъ къ

гражданской свободѣ, угнетаемой будто бы абсолютизмомъ власти, централизаціей, — не въ стремленіи ихъ къ лучшему земскому устроенію по изстариннымъ своенароднымъ началамъ, — помимо государственныхъ распоряженій, стѣснительныхъ для земскаго дѣла, но въ своеобразномъ взглядѣ раскольниковъ на перемѣны не только церковныя, но и гражданскія. Г. Щаповъ говоритъ (1), что еще Алексѣй Михаиловичъ, при которомъ и начался расколъ, „государство свое правилъ по своей волѣ, и того ради писался самодержцемъ", что еще этотъ царь началъ болѣе другихъ московскихъ государей сдавливать земство, что еще при немъ народъ много страдалъ отъ прибыли государевой казны, отъ тяжкихъ налоговъ, отъ притѣсненія бояръ (стр. 21 — 5). И однакоже какъ относился къ власти расколъ въ это время? Онъ съ полнымъ довѣріемъ обращался къ царю съ своими челобитными, съ вѣрноподданническими чувствами просилъ его защитить старую, правую вѣру и ни однимъ словомъ не выразилъ своего недовольства самодержавіемъ царя, его государственными распоряженіями, стѣснительными для земства. Правда недовольство народа тяжелыми для земства мѣрами правительства выражалось и въ правленіе Алексѣя Михаиловича — бунтами и побѣгами; но расколъ не принималъ въ этомъ никакого участія, а если и принималъ, то только потому, что онъ сосредоточивался въ томъ же самомъ народѣ, который не могъ вынести своего горя — злосчастья. Если же, какъ думаетъ г. Щаповъ,

(1) Угнетеніе земства, по словамъ г. Щапова, началось еще съ Іоанна III и съ сына его Василія Ивановича, который, по словамъ лѣтописи, первый повелѣлъ писать себя самодержцемъ и прнялъ на себя областныя титла (стр. 68).

расколъ возсталъ на защиту правъ земства, то какъ объяснить то, что онъ молчалъ объ этихъ правахъ предъ Алексѣемъ Михаиловичемъ, а заявлялъ предъ нимъ желанія другаго рода — чисто религіозныя. Объясненіе очень простое. Расколу тяжелы были не распоряженія власти свѣтской, стѣснявшія права народа, но распоряженія власти церковной, будто бы губившей правую вѣру. И вотъ доколѣ царь не объявилъ себя окончательно на сторонѣ послѣднихъ распоряженій, раскольники относились къ нему, какъ къ царю, съ покорностію и довѣріемъ. Такъ было въ самомъ началѣ раскола, когда Аввакумъ, Никита, Лазарь, епископъ вятскій Александръ и др. подавали царю свои прошенія, дабы „онъ старое благочестіе взыскалъ и святую церковь отъ ереси оборонилъ и на престолъ патріаршескій пастыря православнаго учинилъ, вмѣсто волка и отступника Никона злодѣя" (1); такъ было и до самой смерти Алексѣя Михаиловича. Соловецкіе бунтовщики не прежде рѣшились биться противъ государевыхъ ратныхъ людей, какъ получивъ отказъ на свою челобитную, въ которой писали: „повели, Государь, намъ быти въ томъ же благочестіи и преданіи, въ коемъ чудотворцы наши... угодили Богу... Аще ли твой великаго государя, помазанника Божія и царя, гнѣвъ на насъ грѣшныхъ изліется... лучше намъ временною смертію умрети". Опять ни слова о дѣлахъ гражданскихъ, и все — только о вѣрѣ. Замѣчательны въ этомъ случаѣ слова пр. Аввакума въ посланіи, писанномъ имъ Алексѣю Михаиловичу уже изъ Пустозерскаго острога. Прося царя обратиться къ древнему

(1) Жит. Аввак.

благочестію, нарушенному будто бы Никономъ и его послѣдователями—архипастырями русскими, Аввакумъ писалъ: „нечего уже намъ говорить съ ними: все дѣло въ тебѣ, царю, затворилося и за однимъ тобою стоитъ“ (1). Изъ этихъ словъ видно, что расколъ ходатайствовалъ предъ Алексѣемъ Михайловичемъ единственно за вѣру и ходатайствовалъ въ той надеждѣ, что царь, быть можетъ, сознаетъ неправоту перемѣнъ церковныхъ, сдѣланныхъ Никономъ, и заступится за древнюю, правую вѣру. Самыя строгія мѣры царя противъ раскола объяснялись до времени послѣдователями его недоразумѣніемъ со стороны царя, признавались дѣйствіями, внушенными ему другими, и нисколько не умаляли въ раскольникахъ преданности власти. „Чѣмъ больше ты насъ оскорбляешь, писалъ Алексѣю Михайловичу тотъ же Аввакумъ, мучишь и томишь, тѣмъ больше мы тебя, царя, любимъ и молимъ Бога о тебѣ до смерти твоей и своей“ (2). Правда и противъ Алексѣя Михайловича уже слышатся упреки со стороны раскола, — и его нѣкоторые расколоучители называли не „владыкой, а мучителемъ“, но за что? Не за угнетеніе имъ земства, не за обременительныя распоряженія его противъ народа, а за то, что „царь съ Никономъ отступи отъ св. православныя вѣры, и всю церковь Божію отъ всего благолѣпія обнажи“ (3).—Таковы были отношенія раскола къ свѣтской власти при Алексѣѣ Михаиловичѣ. Въ слѣдующее за тѣмъ правленіе Θеодора Алексѣевича и въ правленіе Софьи Алексѣевны расколъ не измѣнялъ своихъ отно-

(1) Разск. изъ истор. стар. Максим. стр. 97.

(2) Тамъ же стр. 99.

(3) Русск. раск. старообр. стр. 91.

шеній къ царской власти и съ довѣріемъ обращался къ ней съ тѣми же просьбами о защитѣ старой вѣры. Өеодору Алексѣевичу Аввакумъ пишетъ письмо, въ которомъ умоляетъ царя помочь дѣлу раскола. „Аще не ты по Господѣ Богѣ, кто намъ поможетъ“ (1). На Софью Алексѣевну раскольники надѣялись еще больше,—такъ что, явившись въ 1682 году въ отвѣтную палату прямо и смѣло говорили: „мы пришли сюда побить челомъ великимъ государямъ о старой православной вѣрѣ, чтобы они повелѣли патріарху и властямъ служить по старымъ книгамъ, на семи просфирахъ, а не на пяти и употреблять на просфирахъ трисоставный крестъ, а не крыжъ латинскій. Если же патріархъ не изволитъ служить по старымъ книгамъ: то повелѣли бы ему дать съ нами праведное разсмотрѣніе отъ божественныхъ писаній, почему онъ на это несогласенъ и за что предаетъ проклятію и казнитъ людей, держащихся старой вѣры, какъ недавно казнилъ Соловецкій монастырь“ (2). Изъ этихъ словъ видно, что даже въ 1682 г. раскольники хлопотали предъ властію только о томъ, чтобы она возстановила старую вѣру, и самыя казни приписывала власти не свѣтской, а духовной. А между тѣмъ, повторимъ, и въ указываемое нами время народъ нашъ страдалъ, терпѣлъ много зла. Спрашиваемъ опять: чѣмъ объяснить эту сосредоточенность раскола на однихъ религіозныхъ интересахъ, если онъ имѣлъ въ виду не вѣру, а свободу и благосостояніе земства?

Со временъ Петра 1-го отношенія раскольниковъ къ свѣтской власти измѣняются. Съ этого времени раскольники дѣйствительно начинаютъ протестовать не только

(1) Опис. сочинен. раск. А. Б. ч. II, стр. 37.

(2) Истор. р. раск. стр. 222—3, изд. 1-е.

противъ Церкви, но и противъ государства, выражаютъ недовольство не только перемѣнами церковными, начавшимися въ патріаршество Никона и продолжавшимися послѣ него, но и преобразованіями чисто гражданскими, нововведеніями государственными. Но эта перемѣна въ расколѣ произошла не потому, будто бы онъ съ этого времени оставилъ религіозные интересы и сдѣлался гражданской демократической общиной, но вслѣдствіе другихъ причинъ, опять, чисто религіозныхъ.

Мы уже замѣчали, что до воцаренія Петра раскольники главной причиной всѣхъ своихъ несчастій считали власть церковную. Она, по мнѣнію раскольниковъ, была виновна въ перемѣнѣ вѣры, она преслѣдовала анаѳемой ревнителей древняго благочестія,—по ея же внушенію и обольщенію казнила раскольниковъ и власть свѣтская, которая поступала такъ только потому, что была введена въ обманъ касательно справедливости требованій послѣдователей старины (1). Поэтому-то, осыпая

(1) Мысль, что власть свѣтская введена въ обманъ властію церковною, кокъ видно изъ сочиненій раскольническихъ, долго оставалась въ расколѣ (Сбор. Кельсіев. вып. перв. стр. 211—12). Впрочемъ наряду съ этою мыслію стала высказываться раскольниками послѣдняго времени и другая совершенно противоположная ей мысль, будто со временъ Петра, съ учрежденія Св. Сѵнода, сама власть церковная стала дѣйствовать во всемъ по приказанію власти свѣтской. „Тогда убо прежде сего ону преимущую надо всѣми власть упраздни (Петръ), читаемъ въ Цвѣтникѣ Евѳимія, основателя секты странниковъ, сирѣчь патріарше лице отстави, яко хотяще въ намѣреніяхъ онѣхъ языческихъ дѣлъ ему препятствовати и состави Синодъ... И тогда убо оная духовная власть ничтоже нача безъ повелѣнія его дѣйствовати, якоже и нынѣ видимо есть: вся бо воля отъяся отъ духовныхъ, гражданскою властію; не могутъ бо воспретити и отлучити отъ своея церкви ядущихъ въ посты и въ постные дни мясо и имущихъ женъ наложницъ, или въ операхъ творящихъ бѣснованіе на воскресные и господскіе праздники, всуе бо о постѣхъ и воздержаніи и цѣломудріи и прочемъ проповѣдаютъ“. (Кельсіев. вып. четверт. стр. 265—6).



власть церковную и ея представителей всевозможными ругательствами и клеветами, раскольники, какъ мы видѣли, съ почтеніемъ относились къ власти свѣтской, надѣясь, что она рано или поздно пойметъ правоту ихъ и защититъ ихъ святое дѣло. Съ воцареніемъ Петра раскольники увидѣли, что они жестоко ошибались, разсчитывая на возвращеніе прежняго порядка вещей, при посредствѣ свѣтской власти. Петръ великій въ первые же годы своего царствованія показалъ ревнителямъ старины, что онъ не только не намѣренъ защищать ихъ дѣла противъ власти церковной, но напротивъ поставилъ своей задачей къ прежнимъ реформамъ, тяжелымъ для раскольниковъ, присоединить новыя преобразованія,— намѣренъ совершенно пересоздать Русь православную, начиная съ самой власти церковной и оканчивая послѣднимъ гражданиномъ, которому приказалъ преобразиться по иностранному образцу. Можно понять, какъ должны были посмотрѣть раскольники на новаго царя, рѣшившагося совершенно уничтожить любимую ими старину и объявившаго, что всякій, кто вздумалъ бы противиться его нововведеніямъ, будетъ считаться врагомъ государя и государства и получитъ достойное возмездіе. Если реформы Петра возбуждали недоумѣнія, неудовольствія, ропотъ и даже явное противодѣйствіе даже въ лицахъ, принадлежавшихъ къ Церкви и потому считавшихъ царя—царемъ православнымъ, помазанникомъ Божіимъ; то что же сказать о раскольникахъ, которые по тому одному, что Петръ рѣшительно объявилъ себя на сторонѣ новыхъ порядковъ въ Церкви и противъ раскола и вообще старины, считали его еретикомъ, царемъ неправославнымъ? Если и объ Алексѣѣ Михайловичѣ, относившемся къ расколу болѣе снисхо-

дительно, оказывавшемъ даже милости нѣкоторымъ его вождямъ и дѣйствовавшему иногда противъ ревнителей старины строго только будтобы по необходимости, по настоянію патріарха,—если и объ Алексѣѣ Михайловичѣ нѣкоторые раскольники позволяли себѣ говорить „такія слова, что не только написать, но и помыслить страшно,“—то легко себѣ представить, какіе толки поднялись въ расколѣ о Петрѣ, гласно объявившемъ себя противъ всякой старины, а слѣдовательно и противъ раскола. Еще и прежде носились между раскольниками неясные толки о послѣднихъ временахъ, о кончинѣ міра, объ антихристѣ. Еще дьяконъ Ѳедоръ писалъ: „вездѣ бо бысть послѣдняя русь: здѣ бо и отъ сего часа на горшая происходити будетъ царьми неблагочестивыми.“ Первые расколоучители указывали даже своимъ послѣдователямъ лица, которыя, по ихъ мнѣнію, были если не антихристы, то по крайней мѣрѣ предтечи его. Лица, заклейменныя именемъ врага рода человѣческаго, сошли со сцены, кончины міра еще не было, но мысль о послѣднихъ временахъ не переставала занимать умы раскольниковъ. И вотъ является Петръ, который, „увѣровавъ самъ въ поганыхъ нѣмцевъ“, начинаетъ принуждать къ тому же и всѣхъ своихъ подданныхъ, который уничтожаетъ патріаршество, обращаетъ монастыри въ богадѣльни для раненыхъ солдатъ, не соблюдаетъ установленныхъ Церковію постовъ, который, самъ перерядившись въ нѣмца, приказываетъ сдѣлаться нѣмцами и своимъ подчиненнымъ, брѣетъ имъ бороды, образъ и подобіе Божіе, одѣваетъ ихъ въ нѣмецкіе кафтаны,—который взялся перемѣнить то, чтó во власти одного Бога,—*времена и лѣта*, установивъ праздновать начало новаго года 1-го января, вмѣсто 1-го сентября,

какъ будто „могъ государь перемѣнить солнечное теченіе“, который наконецъ, „ревнуя римскому преданію, сталъ гнать и мучить въ древлеотеческомъ преданіи пребывающихъ староверцевъ, истребляя отъ земли память ихъ, называя ихъ раскольниками и еретиками и заблудниками и погибшими“. Смотря на всѣ эти дѣла великаго преобразователя, раскольники приходили къ одному заключенію,—тому, что дѣйствительно настали послѣднія времена и царь Петръ Алексѣевичъ — не царь, а антихристъ.—Не мѣсто здѣсь показывать, какъ могло составиться у раскольниковъ такое страшное понятіе о великомъ преобразователѣ земли русской. Если, какъ показываютъ современныя свидѣтельства, и весьма многія лица православныя, даже образованныя по своему времени, чуждыя всякихъ мистико-апокалипсическихъ воззрѣній, не прочь были считать Петра Великаго врагомъ вѣры, то въ раскольникахъ, напуганныхъ предсказаніями первыхъ расколоучителей о послѣднихъ временахъ, подобный взглядъ могъ составиться еще легче и скорѣе. Мы обратимъ вниманіе на другую сторону предмета, именно на то, на сколько искренности было въ вѣрованіи раскольниковъ, будто Петръ—антихристъ. Г. Щаповъ, желая доказать свою мысль, что со временъ Петра расколъ получилъ гражданско-демократическое направленіе и, оставивъ въ сторонѣ дѣло вѣры, занялся одними интересами земства, говоритъ, что и мнѣніе раскольниковъ о Петрѣ, какъ антихристѣ, заставлявшее ихъ бѣжать изъ селъ и городовъ въ лѣса и пустыни, было не искреннимъ убѣжденіемъ раскола, а только оболочкой, подъ которой онъ скрывалъ цѣли чисто житейскія, практическія, именно—стремленіе народа къ самостоятельному, независимому земскому устрое-

нію (стр. 89—91). Правда ли это? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ послушаемъ, что говорятъ объ этомъ предметѣ современники Петра, свидѣтели его дѣлъ. „Не знаю, что и дѣлать, говорилъ солдатъ Растригинъ, хочу бѣжать изъ полка; я не признаю, что онъ у насъ государь; онъ антихристъ" (1). Ужели можно думать, что, говоря эти слова, Растригинъ шутилъ, зная, что есть Преображенскій приказъ, гдѣ и не за такія рѣчи подымали на дыбу? „Петръ антихристъ. Онъ и сына своего не пощадилъ, билъ его, и царевичь не просто умеръ. Знамо—что-де Государь его убилъ, понеже онъ царевичь въ городѣ (въ крѣпости) содержался", говорилъ попъ Лебедка (2). Какими выгодами земства могъ руководствоваться духовникъ Меньшикова, произнося такія страшныя слова о Петрѣ, если бы мысль, что онъ антихристъ, не была его искреннимъ убѣжденіемъ? Вѣдь казнь у тіунской избы, которую понесъ Лебедка за свои слова (3), не такая вещь, чтобы пріобрѣталась шуткой? Или вотъ послушаемъ, о чемъ бесѣдуютъ между собой собравшіеся въ Керженскихъ лѣсахъ раскольники: „слушайте, говорилъ, обращаясь къ народу, учитель Кузьма Андреевъ. Ныньче уже въ мірѣ антихристъ есть и никто души своей не спасетъ, аще не придетъ къ намъ—христіанамъ, а которые ныньче живутъ въ мірѣ, помрутъ, и намъ тѣхъ поминать не надо и не довлѣетъ" (4) Когда же одинъ изъ слушателей этой проповѣди, казакъ Левшутинъ, сталъ послѣ доказывать, что Петръ не антихристъ, а государь благочестивый, ходитъ въ церковь

(1) Раскольн. дѣла XVIII стол. Есип. Т. 1, стр. 14.
(2) Тамъ же стр. 13.
(3) Тамъ же стр. 49.
(4) Тамъ же стр. 561.

и под., раскольникъ отвѣчалъ: „куда-де какую притчу сказываешь ты про Петра. Въ книгахъ писано, что онъ антихристъ лукавъ и къ церкви прибѣженъ будетъ и ко всѣмъ милостивъ будетъ; а что Петръ въ церковь ходитъ—и въ церквахъ нынѣ святости нѣтъ, для того ему и не возбраняется“. Такимъ образомъ самыя дѣла благочестія не спасали Петра отъ имени антихриста, потому что признавались лицемѣрными. Потомъ когда разговоръ о Петрѣ, какъ антихристѣ, затянулся, одинъ изъ раскольниковъ замѣтилъ:“ да что, полно говорить, страшно; называемъ его антихристомъ, а нѣтъ ли его здѣсь, въ лѣсу. Видите вы и сами, какое смятеніе между нами“ (¹). Чего бы, кажется, страшиться раскольникамъ, жившимъ въ дремучихъ Керженскихъ лѣсахъ, если бы мнѣніе ихъ о Петрѣ, какъ антихристѣ, не составляло ихъ искренняго, задушевнаго убѣжденія? А наконецъ Гришка Талицкій, носившійся съ своими тетрадками о Петрѣ—антихристѣ, какъ съ самою дорогою святынею, читавшій ихъ и друзьямъ и знакомымъ—до тѣхъ поръ, пока не попалъ на костеръ, а Варлаамъ Левинъ, не знавшій отъ мысли о Петрѣ—антихристѣ покоя ни днемъ, ни ночью, ни въ Петербургѣ, ни въ Пензѣ, доколѣ не была отсѣчена ему голова (²), развѣ эти и подобные имъ проповѣдники ученія о послѣднихъ временахъ и объ антихристѣ—въ лицѣ Петра жертвовали своими головами не по убѣжденію въ томъ, что́ проповѣдывали? Нѣтъ; думать, что ученіе раскольниковъ (и не однихъ ихъ) о Петрѣ, какъ антихристѣ, было не искреннимъ ихъ убѣжденіемъ, а только мистической оболочкой, подъ ко-

(¹) Тамъ же стр. 564—5.

(²) Тамъ же статьи „Варлаамъ Левинъ“ и „Григорій Талицкій“.

торой ревнители старины маскировали совершенно другія, гражданско-демократическія стремленія, значить или не знать современныхъ свидѣтельствъ объ этомъ предметѣ, или, зная ихъ, не понимать ихъ смысла.

Но какъ скоро составилось у раскольниковъ мнѣніе о Петрѣ, какъ антихристѣ, тогда уже всѣ преобразованія его, даже чисто гражданскія, ни мало не относившіяся къ вѣрѣ, должны были представиться раскольникамъ дѣлами богопротивными и встрѣтить въ нихъ оппозицію себѣ. Раскольники очень хорошо знали, что антихристъ, по ученію отцевъ Церкви, „ничто же заповѣдуетъ истинно или здраво, но вся ложна и законопреступна и богопротивна" (1); и вотъ во всѣхъ распоряженіяхъ Петра, каковы бы они ни были сами по себѣ, они стали отыскивать темную, антихристіанскую сторону. Мы не споримъ противъ того, что многія нововведенія Петра, напр. подати, паспорты, рекрутчина и др., были тяжелы для раскольниковъ и сами по себѣ, какъ тяжелы они были и для православнаго народа; мы только утверждаемъ, что еслибы эти нововведенія исходили отъ руки царя православнаго, по мнѣнію раскольниковъ, они не возбудили бы въ ревнителяхъ старины того горячаго протеста, какой явился въ расколѣ противъ распоряженій Петра, по его мнѣнію, антихриста. Мало этого: всматриваясь въ жалобы раскольниковъ на Петра, нельзя не замѣтить, что нововведенія его не нравились раскольникамъ именно тою своею стороною, которую мы указываемъ, т. е. замѣтными слѣдами въ нихъ уклоненія отъ строго-религіознаго духа предковъ, отъ православныхъ началъ древней Руси. Прочитайте

(1) Кельсіев. вып. четв. стр. 260.

напр. знаменитое раскольническое сочиненіе: „объ антихристѣ, еже есть Петръ I“; въ немъ высказанъ протестъ раскольниковъ противъ многихъ нововведеній Петра, самыхъ стѣснительныхъ для народа,—и эти нововведенія осуждаются раскольниками не потому, что они ложились тяжкимъ гнётомъ на народъ, а потому, что или начинались вопреки религіознымъ вѣрованіямъ раскольниковъ, или дѣлались, по ихъ мнѣнію, съ злою цѣлію — окончательно погубить православную вѣру, — а главное происходили отъ антихриста. Такъ раскольники возстали противъ заведенной Петромъ переписи народной, но не потому, что она каждаго русскаго дѣлала крѣпостнымъ государству, а потому, что цари *благочестивые* Иванъ Васильевичь, Θедоръ Ивановичь, Михаилъ Θедоровичь и даже Алексѣй Михайловичь, бывшій въ благочестіи до Никона патріарха, не дѣлали подобнаго народнаго исчисленія,—потому еще, что истинные христіане отъ самаго крещенія своего бываютъ записаны въ книги животныя у самого Царя Небеснаго,—что, записываясь въ ревизію вмѣстѣ съ никоніанами, пришлось бы раскольникамъ считаться за одно съ людьми нечестивыми, что ревизія вообще дѣло нечестивое, такъ какъ отъ ней уклонился бѣгствомъ во Египетъ самъ Христосъ Спаситель и за нее былъ наказанъ Богомъ трехдневною моровою язвою, истребившею 70,000 человѣкъ, самъ царь пророкъ Давидъ,—и наконецъ главное потому, что ревизія внушена была Петру гордостію жившаго въ немъ духа лукаваго съ хитрою цѣлію, „дабы ни единъ могъ скрыться рукъ его“. Завопіяли раскольники и противъ *даней многихъ*, наложенныхъ Петромъ на своихъ подданныхъ, но опять не потому, что онѣ отягощали народъ, а съ чисто-религіозной точки зрѣнія

на дѣло,—потому, что дани назначены были *съ душъ*, а „душа есть невидимаго существа Божій образъ, дебельствомъ плоти одѣяна, невидима и неосязаема, должна есть приносити Создателю своему дань душевную, вѣру правую, надежду несомнѣнную и любовь нелицемѣрную“,—потому еще, что дани брались и съ умершихъ до новой ревизіи, а это—знакъ послѣднихъ временъ и царствованія антихриста, по ученію Меѳодія Патарскаго. Не понравились раскольникамъ и паспорты, учрежденные Петромъ, но не потому, что они каждаго *прикрѣпляли* къ мѣсту и сословію и такимъ образомъ лишали народъ свободнаго перехода съ мѣста на мѣсто для торговли и разныхъ промысловъ, но потому, что на паспортахъ изображается двуглавый орелъ,—мнимая печать антихриста, и слѣдовательно зависѣть отъ нихъ значитъ подчиняться самому антихристу,—потому еще, что выдача паспортовъ тѣсно связана съ сборомъ податей, а предѣломъ, съ котораго обыкновенно дѣлается раскладка разнаго рода налоговъ, полагается „новый—янусовскій годъ“ съ 1-го января, тогда какъ, по ученію отцевъ перваго вселенскаго Собора, „новое лѣто“ начинается съ 1-го сентября. „Воистинну исполнися тайнозрительное откровеніе и власть перваго звѣря вся творити предъ нимъ, и творяше землю, и вся живущія на ней, да поклонятся первому звѣрю, глаголя: „рѣши мое дѣло, покорно прошу пожаловать паспортъ!“ Онъ отвѣщаетъ: „отдай подушное съ новаго году, и еще нѣтъ ли иныхъ недоимокъ, ибо на моей землѣ живешь“. Возстали раскольники и противъ рекрутскаго набора, заведеннаго Петромъ (указ. 1705 г.), но опять главнымъ образомъ потому, что солдаты должны подчиняться антихристу и поставленнымъ отъ него властямъ, что во-

обще служба солдатская — въ томъ видѣ, какъ она устроена была при Петрѣ, раскольникамъ кажется противною вѣрѣ. Солдатъ стали брить, а это, по мнѣнію раскольниковъ, — грѣхъ и очень тяжкій; солдатамъ усвоена такая костюмировка, которая не подходитъ подъ мѣрку „древняго, всеспасительнаго одѣянія", наконецъ въ военномъ быту скорѣе, чѣмъ во всякомъ другомъ, можно оскверниться „проклятымъ зеліемъ, еже есть табакъ", поѣсть въ постъ мяса, выпить „чортова издѣлія"—водки и проч. Раскольники не противъ войска; они сознаютъ нужду въ немъ для государства, только имъ хотѣлось бы, чтобы войско составляли „казаки и ратники брадатые со крестами сирѣчь стрѣльцы благовѣрные". Наконецъ раскольники подняли протестъ противъ изданныхъ Петромъ „новыхъ законоположеній по духовному и по гражданскому расположенію", противъ „регламентовъ и указовъ", положившихъ начало у насъ новому судоустройству; но и эта послѣдняя антипатія раскольниковъ вытекала не изъ сознанія ими того, что Петръ своими регламентами положилъ начало у насъ бюрократическому чиновничеству, тяжелому для народа, что онъ своими „новыми законоположеніями", общими для всей имперіи, нарушилъ „издревле установленные *градскіе* законы", по которымъ въ древности города и области управлялись „*на всей своей волѣ*, жили по своимъ, отеческимъ законамъ и обычаямъ", что своимъ назначеніемъ разныхъ властей по судамъ и приказамъ лишилъ народъ права выбирать себѣ земскихъ властей, посадниковъ, *излюбленныхъ* головъ и старостъ, земскихъ судей, — а просто потому, что „въ законоположеніяхъ" Петра раскольники видѣли желаніе великаго преобразователя уподобиться папѣ рим-

скому и средство къ искорененію въ Россіи православной вѣры. „Яко же папа въ Римѣ, тако и сей лжехристосъ нача гонити и льстити и искореняти останокъ въ Россіи православныя вѣры, и свои новые умыслы уставляя и нова законоположенія полагая по духовному и по гражданскому расположенію, состави многіе регламенты и разосла многіе указы во всю Россію съ великимъ угроженіемъ о непремѣнномъ исполненіи оныхъ“ (¹). Въ послѣдствіи времени раскольники придумали новыя причины, по которымъ имъ кажется богопротивнымъ наше судоустройство и судопроизводство, ведущее свое начало отъ временъ Петра I-го. „Иносказательный, духоборный судъ, читаемъ въ Барнаульскихъ отвѣтахъ, сидятъ судіи духоборные, бритые жиды, губы жареныя (отъ сигаръ) и табакомъ носы набитые, и табакерки лежатъ предъ ними, и на стѣнѣ у нихъ поставленъ крыжъ латинскій... А на престолѣ промежду ихъ стоитъ богоотчужденное нѣкое зерцало и прочія Богомъ ненавидимыя иносказательныя духоборныя книги... и въ зерцалѣ написанъ богопротивный человѣкъ сирѣчь Петръ Первый, ихъ законодавецъ и пастырь и новый Христосъ, сирѣчь антихристъ“. Описывая затѣмъ, каковы должны быть суды и судьи, Отвѣты продолжаютъ: „прежде были благочестивые суды и присутственныя мѣста... Какъ прійдешь въ присутственное мѣсто, во первыхъ узриши на показанномъ мѣстѣ крестъ животворящій или святую икону. А судіи сидятъ въ порядкѣ, и по образу и по подобію Божію, хотя князь, или судія, или бояринъ, а всѣ въ

(¹) Мы пользовались этимъ раскольническимъ сочиненіемъ по изданію его въ Чтеніямъ Моск. Импер. общ. истор. и древ. Россіи 1863 г. книга 1-я.

бородахъ, и промежду ихъ законъ Божій, сирѣчь, вѣчное евангеліе и седмью вселенскими Соборами утвержденное кормило, душевный корабль, сирѣчь книга Кормчая и прочія Богомъ вдохновенныя (книги)... Такъ судили по закону сирѣчь по-небесному, т. е. по писанію и такъ право судили и такъ подобаетъ быти суду праву. И аще кои противятся сему праведному суду, яко самому Христу и святымъ его противятся и повинны будутъ всякому суду.“ (1) Такимъ образомъ, повторимъ, распоряженія и нововведенія Петра, самыя даже тяжелыя для народа, возбуждали въ раскольникахъ протестъ и негодованіе не потому, что эти распоряженія были стѣснительны для земства, сковывали его свободу, нарушали его древнія права, — и далеко до Петра земство наше не могло похвалиться льготною жизнію, — а потому главнымъ образомъ, что въ нововведеніяхъ преобразователя земли русской раскольники видѣли нарушеніе древняго благочестія и православія, понимаемаго самымъ узкимъ образомъ, и особенно потому, что преобразованія исходили, по мнѣнію раскольниковъ, изъ рукъ антихриста. А что это такъ, можно видѣть изъ того, что подъ вліяніемъ мысли о Петрѣ, какъ антихристѣ, раскольники протестовали противъ такихъ его распоряженій, которыя никоимъ образомъ не затрогивали выгодъ земства и были совершенно безразличны даже для узко понимаемой вѣры раскольнической. Чтó напр. нехорошаго и стѣснительнаго для народа могло быть въ принятіи Петромъ имени *Перваго*? И однакоже раскольники возстали и противъ

(1) Письм. о раск. Мельн. стр. 88—90.

этого названія. „Восхищая себѣ превысочайшую славу Сына Божія, читаемъ въ той же исторіи о Петрѣ, первенство Господа нашего Іисуса Христа, яко свидѣтельствуетъ Апокалипсисъ глава 1: „Азъ есмь алфа и омега, первый и послѣдній, не имѣя ни начала дней, ниже конца вѣковъ"; и тако той лжехристосъ, восхищая на себя славу Сына Божія превысочайшую, именовася Петръ Первый". Только религіозный фанатизмъ и самое задушевное убѣжденіе, что Петръ—антихристъ, могли внушить раскольникамъ мысль сдѣлать такое сопоставленіе. Или чѣмъ напр. виноватъ Петръ, что онъ родился отъ *втораго* брака Алексѣя Михаиловича съ Натальею Кириловной Нарышкиной, и однакоже раскольники поставили ему въ вину и это обстоятельство. А смотря на Петра, какъ на антихриста, раскольники самымъ естественнымъ образомъ могли дойти до мысли и о томъ, что молиться за него—грѣхъ и грѣхъ непростительный. И вотъ является въ нѣкоторыхъ толкахъ раскола правило: *не молиться за Царя*. Это правило, какъ мы уже говорили, составилось не подъ вліяніемъ демократическихъ тенденцій раскола, какъ думаетъ г. Щаповъ, а просто въ томъ убѣжденіи, что молитва за царя-еретика, антихриста, будетъ не во спасеніе, а въ грѣхъ. „По паденіи Рима, читаемъ въ одномъ раскольническомъ сочиненіи, за отступниковъ святая апостольская Церковь не повелѣ молитися, и папино имя изъ книгъ изгладила, дабы не поминалося имя папино во святыхъ церквахъ—того ради, что онъ предотеча антихристовъ. А кольми паче самъ антихристъ врагъ Богу и святымъ горекъ; и какъ можемъ таковому честь воздавать, о здравіи и о спасеніи и о побѣдѣ на враги Бога мо-

лить" (¹). Ясна причина, по которой нѣкоторые раскольники въ царствованіе Петра перестали молиться за Царя. Мы не можемъ указать опредѣленнаго времени, когда собственно нѣкоторые раскольники приняли за правило: не молиться за царя; но знаемъ, что и при Петрѣ не всѣ изъ нихъ рѣшались на такой смѣлый шагъ. Многіе изъ современныхъ Петру раскольниковъ, стѣсняясь въ совѣсти молиться за Петра, но въ тоже время считая слишкомъ большою новостію не молиться за царя, придумали нѣчто въ родѣ средняго пути, именно стали молиться о Петрѣ, чтобы онъ позналъ истинную вѣру. „Вотъ поповщина, говорилъ одинъ раскольникъ въ керженскихъ лѣсахъ, они передъ нами правы: они за царя Бога молятъ, а у насъ коли кто спрошаетъ, какъ мы Бога за царя молимъ? Мы, какъ и сказать—не знаемъ, и только молимъ: обрати Господи Петра въ нашу христіанскую вѣру" (²). „Мы за государя (Петра) Богу за здравіе не молимъ, разглагольствовали старицы Варсонофія и Досиѳея, а молимся о возвращеніи, чтобы онъ возвратился въ истинную вѣру, а еретическую вѣру покинулъ" (³). Значитъ, раскольники возстали противъ Петра и перестали молиться за него не потому, что онъ своими распоряженіями стѣснялъ народъ, а потому, что онъ, по мнѣнію раскольниковъ, былъ „ненавистникъ истинной вѣры, противникъ Богу" (⁴), еретикъ, антихристъ.

Новымъ доказательствомъ того, что оппозиція раскольниковъ Петру проистекала не изъ гражданскихъ,

(¹) Сборн. разн. стат. л. 16, рукоп. нашей библіотеки.
(²) Роскол. дѣла XVIII ст. т. 1, стр. 565.
(³) Тамъ же т. II, стр. 40.
(⁴) Тамъ же стр. 41.

демократическихъ стремленій раскола, а изъ религіозныхъ вѣрованій раскольниковъ, которые не могли примириться съ нововведеніями преобразователя, служитъ то обстоятельство, что вскорѣ послѣ смерти Петра, когда возбужденный имъ въ раскольникахъ фанатизмъ нѣсколько поутихъ и ревнители старины немного успокоились, является у нихъ совершенно другой взглядъ на тѣ самыя учрежденія Петра, противъ которыхъ при жизни преобразователя раскольники возставали со всею силою. И замѣчательно: раскольники начинаютъ спокойнѣе смотрѣть на такія учрежденія Петра, которыя всего болѣе обременяли народъ и расколъ. Такъ, по свидѣтельству историка Выговской пустыни, стѣснительный указъ о двойномъ подушномъ окладѣ съ Выговцевъ, послѣдовавшій уже по смерти Петра (1726 г.), но на основаніи его прежнихъ указовъ, былъ встрѣченъ въ выговскомъ скиту не только безъ неудовольствія, но даже съ радостію. „И отъ того времени Выговскую пустыню отрѣшиша заводскихъ работъ, наложила двойные подушные деньги, такожде и женскій полъ переписаша и наложиша и на нихъ платежъ и начаша платить по вся годы, *съ радостію* окупая древнецерковное благочестіе“ (1). Необходимость платить правительству довольно порядочное количество денегъ побудила Выговцевъ только усилить свою торговую дѣятельность и разбогатѣть. А между тѣмъ платежъ двойнаго оклада предоставлялъ имъ право свободно пребывать въ расколѣ. Въ другомъ раскольническомъ сочиненіи, написанномъ не раньше половины прошлаго столѣтія, мы находимъ даже похвалу Петру I-му за

(1) Истор. Выг. пуст. 1862 г. стр. 189.

его распоряженіе о переписи народа и въ томъ числѣ раскольниковъ и о наложеніи на нихъ двойнаго оклада. „Дабы впредь на хранящихъ древнее благочестіе не возшумѣло какое нибудь паки новое смущеніе, и того ради умысли (Петръ) въ текущее отъ созданія міра 7224-е, а воплощенія Бога Слова въ 1716-е лѣто, записавъ тѣхъ непріемлющихъ Никоновыхъ новыхъ преданій, обложить ихъ противъ казеннаго государственнаго подушнаго семигривеннаго окладу вдвое, и при записаніи томъ за непріятіе ими реченныхъ новинъ, по желанію духовныхъ властей, раскольниками именовати ихъ попусти, и козыри червленныя на плещу съ малымъ стоячимъ на выи ихъ желтымъ козыремъ же носити повелѣ, да знаютъ вси тѣхъ единѣхъ древняго благочестія усердныхъ защитниковъ, сбираемыхъ же съ нихъ по тому двойному окладу за расколъ денегъ въ свою государственную сумму положить не изволилъ, но оставилъ ту мзду въ наслѣдіе духовныя паствы дѣлателемъ, да тіи прежде отъ плода своего вкусятъ (какая злая иронія!): и тако великаго того монарха разсужденіемъ остася въ покои древлелюбительное Христово стадо и доселѣ пребываетъ безъ поврежденія“ (¹). Самый догматъ: не молиться за царя, въ которомъ по преимуществу г. Щаповъ видитъ доказательство гражданскаго демократизма раскольничьяго, — скоро послѣ смерти Петра сталъ терять свою силу у раскольниковъ и ревнители старины, наравнѣ со всѣми другими сынами отечества, стали мало по малу молиться за царскую власть, хотя и съ своими особенностями. О принятіи въ 1739 году Поморцами молитвы за царя мы

(¹) Сбор. разн. стат. л. 4.

уже говорили прежде. И хотя эта новость на первыхъ порахъ возбудила въ раскольникахъ другихъ толковъ самую горячую полемику противъ Выговцевъ, но скоро и Ѳедосѣевцы, назвавшіе Поморянъ Самарянами за то, что они, въ слѣдствіе коммиссіи Самарина, приняли молитву за царя, сами, если не всѣ, то по крайней мѣрѣ многіе, стали въ послѣдствіи времени молиться за царскую власть (¹). Только Филиповцы и Странники остались навсегда вѣрны правилу: не молиться за царя. Но объ нихъ рѣчь послѣ.

Такимъ образомъ мы не отвергаемъ мысли г. Щапова, что расколъ съ начала XVIII столѣтія, со временъ Петра I-го, сталъ заявлять протестъ не только противъ православной Церкви, но и противъ государства или имперіи всероссійской, что раскольники съ этого времени стали возставать не только противъ церковныхъ перемѣнъ, но и противъ гражданскихъ и государственныхъ распоряженій власти; только мы утверждаемъ, что причины недовольства раскольниковъ Петромъ, какъ преобразователемъ государства, заключались не столько въ томъ, что нововведенія Петра были стѣснительны для народа, лишая его многихъ правъ и привиллегій, ограничивая его свободу, сколько въ антихристіанскомъ, по мнѣнію ревнителей старины, духѣ этихъ нововведеній, въ ихъ неправославіи, нечестіи. По нашему мнѣнію, раскольники скорѣе помирились бы съ новыми учрежденіями Петра, какъ бы тяжелы они ни были для земства, еслибы эти учрежденія не затрогивали болѣзненно вѣками сложившихся вѣро-

(¹) Самое раннее свидѣтельство объ этомъ относится къ 1757 году; подробнѣе объ этомъ см. въ Хр. Чтен. 1863 г. ч. II, стр. 31—36.

ваній раскольническихъ и главное—еслибы они исходили отъ руки царя, меньше преданнаго иновѣрнымъ обычаямъ. Мы не споримъ противъ того, что многія распоряженія Петра могли болѣзненно дѣйствовать на раскольниковъ и сами по себѣ, безъ отношенія къ религіознымъ убѣжденіямъ ревнителей старины, а просто по ихъ новости и тяжелому вліянію на земство. Но въ этомъ случаѣ недовольство раскольниковъ Петромъ сходилось съ недовольствомъ всего населенія Россіи, всѣхъ классовъ общества, и не составляло особенности, отличавшей расколъ отъ православія. Преобразованія Петра, какъ извѣстно, казались стѣснительными и вызывали ропотъ и неудовольствіе и въ самомъ православномъ населеніи; многими распоряженіями великаго преобразователя смущались нерѣдко лица самаго высокаго положенія въ обществѣ и болѣе образованные, чѣмъ раскольники. Дѣло доходило до того, что мысль о Петрѣ, какъ антихристѣ, слушалась со вниманіемъ даже пастырями Церкви; молиться за Петра считали иногда грѣхомъ даже въ православныхъ монастыряхъ (¹). Самымъ рѣзкимъ заявленіемъ недовольства русскаго народа многими стѣснительными распоряженіями Петра можетъ служить подметное письмо подьячаго Докукина и множество другихъ подобнаго рода писемъ, число которыхъ къ концу жизни Петра доходило до того, что правительство не находило времени производить по нимъ разслѣдованія и просто приказывало жечь ихъ, не распечатывая (²). Только напрасно г. Щаповъ на основаніи письма Докукина старается доказать, что

(¹) Раскол. дѣл. XVIII ст. т. 1, стр. 133—155.
(²) П. С. З. т. V, № 2,877.

расколъ при Петрѣ и стоялъ собственно за тѣ интересы земства, которые указывались подъячимъ, какъ нарушенные Петромъ, и что раскольники бѣжали въ лѣса и пустыни не для того, чтобы скрыться отъ антихриста и спастись, содержа древнюю вѣру, а потому, что жизнь въ городахъ и селахъ, въ слѣдствіе новыхъ законоположеній Петра, стала для народа невыносимою (стр. 89—159). Подъячій Докукинъ, какъ мы уже имѣли случай доказать (¹), былъ не раскольникъ, какъ думаетъ объ немъ г. Щаповъ (стр. 99), но чисто православный; поэтому жалобъ его на стѣсненіе Петромъ земства и всего вообще русскаго народа нельзя приписывать расколу. Мы не противъ того, что и раскольники могли сочувствовать и, конечно, сочувствовали воплямъ Докукина по той простой причинѣ, что и они принадлежали къ земству, права котораго старался защищать Докукинъ; только сосредоточивать всѣ интересы раскола временъ Петра въ однихъ этихъ вопляхъ значитъ утверждать то, чего нѣтъ въ подметномъ письмѣ Докукина. Пусть г. Щаповъ отыщетъ изъ временъ Петра другое какое либо письмо, писанное раскольникомъ, а не православнымъ, въ которомъ бы говорилось „о пользѣ народной, чтобъ какъ было легче отъ податей", пусть притомъ уничтожитъ всѣ письменные памятники временъ Петра, свидѣтельствующіе о томъ, что раскольники вооружались противъ гражданскихъ нововведеній Петра потому, что видѣли въ нихъ еретичество, антихристіанство; тогда мы согласимся, что раскольники времени Петра преслѣдовали не религіозные, а чисто гражданскіе интересы, и составляли об-

(¹) См. Хр. Чт. 1863 г. Дек. стр. 517—18.

щину гражданско-демократическую, а не религіозную. А безъ подобнаго рода доказательствъ мы можемъ допустить развѣ только то, что во времена Петра въ расколѣ появилось много и такихъ людей, въ родѣ Докукина, которые возставали противъ нововведеній преобразователя между прочимъ и потому, что они были тяжелы для народа. Эти лица, не будучи раскольниками, оставляли однакоже православное общество, сдавленное Петромъ, и бѣжали въ расколъ, потому что находили въ немъ туже ненависть къ преобразователю, какую питали къ нему и сами. Этимъ обстоятельствомъ и объясняется съ одной стороны необычайное распространеніе и усиленіе раскола во времена Петра, съ другой—появленіе въ немъ, такъ сказать, гражданскихъ раскольниковъ. Но всматриваясь ближе въ жалобы этихъ людей, нельзя не замѣтить, что и въ ихъ нерасположеніи къ Петру довольно большую роль играли религіозныя вѣрованія. Такъ напр. и самъ подъячій Докукинъ, жалующійся на то, что Петръ лишилъ народъ „свободной жизни, домовъ и торговъ, земледѣльства и рукодѣльства, и всѣхъ прежнихъ промысловъ и грацкихъ издревле уставленныхъ законовъ" и проч.,—начало всего этого злосчастья видитъ въ „зависцѣ и губителѣ христіанскаго рода—діаволѣ" (намекъ, что Петръ дѣйствовалъ подъ вліяніемъ духа злобы, а отсюда недалеко и до антихриста),—а потомъ съ неменьшею же скорбію сѣтуетъ и о томъ, что Петръ лишилъ христіанскій родъ „христіанскихъ добрыхъ дѣлъ и всякаго въ благочестіи живущихъ состоянія", что по его распоряженію „платья перемѣнили, главы и брады обрили и персоны своя ругательно обезчестили". „Нѣсть въ насъ, продолжаетъ Докукинъ, вида и доброты и разньствія съ иновѣр-

ными языки, купно съ ними пиршествуемъ, ядимъ, піемъ, веселимся, живемъ и посѣгаемъ, якоже сушно съ своими христіаны, тожде и съ ними иновѣрными языки и съ иными бесурманы, послѣдствуемъ ихъ нравомъ и закономъ, забывъ страхъ Божій, и христіанскія законы уничтожили, среды, пятка и постовъ... равную съ ними пищу ядимъ, смѣсишася языкомъ и дѣломъ ихъ навыкоша, а свои христіанскія обѣты опровергоша... и правый путь у насъ изчезоша, страннымъ и невѣдомымъ путемъ пойдоша... *отъ востоку очи свои зажмоша и глезнѣ свои въ быство на западъ обратиша* (1)". Ссылаясь на подметное письмо Докукина въ подтвержденіе своего мнѣнія о томъ, что расколъ со временъ Петра сталъ преслѣдовать жизненные, практическіе интересы земства, оставивъ въ сторонѣ защиту вѣры,—г. Щаповъ многія изъ приведенныхъ нами жалобъ Докукина опустилъ; почему это? Понять не трудно. Эти жалобы не только не подтверждаютъ взгляда г. Щапова на расколъ, какъ на граждански-демократическую общину, напротивъ показываютъ, что даже тѣ изъ земскихъ людей, которые заявляли свой протестъ противъ государственныхъ, стѣснительныхъ для народа, реформъ Петра, были, подобно раскольникамъ, недовольны этими реформами, между прочимъ, потому, что они не мирились съ религіозными понятіями массы. Такъ и должно было быть. Петръ, какъ извѣстно, всѣ новые порядки въ своей новой имперіи заводилъ по образцамъ западныхъ европейскихъ государствъ. А на западъ почти всѣ наши предки до временъ Петра (и даже послѣ) смотрѣли одинаково съ раскольниками,—

(1) Раск. дѣл. XVIII ст. т. I, стр. 183.

именно, какъ на область всего неправославнаго, еретическаго, антихристіанскаго. Удивительно ли послѣ этого, что не только раскольники, доведшіе подъ вліяніемъ ученія первыхъ расколоучителей суровый взглядъ свой на западъ до крайнихъ предѣловъ, но и православные смущались преобразованіями Петра, между прочимъ, потому, что они нарушали православныя преданія народа, казались еретическими, или по крайней мѣрѣ заимствуемыми отъ еретиковъ какъ бы съ цѣлію истребить въ Россіи православіе, и по тому самому нечистыми. И намъ думается, что еслибы Петръ, рѣшившись преобразовать свое государство, чаще, употребимъ выраженіе Докукина, обращалъ свои *очи на востокъ, а не на западъ*, русскій народъ съ большею охотою покорился бы его нововведеніямъ, хотя бы они были еще тяжелѣе для земства. Русскому человѣку не привыкать къ горю—злосчастью. Онъ испытывалъ его во все время своей многовѣковой жизни, — несъ такія испытанія, при одномъ воспоминаніи о которыхъ душа цѣпенѣетъ отъ ужаса, какъ было напр. во времена Грознаго, когда царь, опутанный своими-опричниками, дошелъ въ своемъ ожесточеніи до самозабвенія,—русскій народъ несъ всѣ бѣды на своихъ плечахъ и, признавая въ нихъ кару Божію за свои грѣхи, только оплакивалъ свою горькую долю и ни разу не подумалъ стать за свои права, лишь бы только не трогали самой драгоцѣнной святыни его—вѣры православной. А если и были иногда неудовольствія между народомъ и царемъ, напр. при Годуновѣ, они происходили отъ того, что народъ подозрѣвалъ царя въ приверженности къ „безбожному западу“ и въ распоряженіяхъ его ви-

дѣлѣ опасность для своего православія (¹). Въ этомъ послѣднемъ случаѣ — народъ русскій подымался весь, какъ одинъ человѣкъ, и готовъ былъ отстаивать свою святыню, не щадя ни себя, ни другихъ. Когда сдѣлалось извѣстнымъ въ Москвѣ, что царь-самозванецъ держится латинской вѣры, не соблюдаетъ постовъ и проч., русскій народъ не затруднился лишить головы того, кому нѣсколько времени передъ тѣмъ цѣловалъ крестъ. Мы увидимъ, что и бывшіе при Алексѣѣ Михаиловичѣ и послѣ бунты народные предпринимались не противъ царя, нарушавшаго жизненные интересы земства, а или противъ частныхъ лицъ,—бояръ, воеводъ, безъ вѣдома царя доводившихъ народъ своими неправдами до ожесточенія, или и противъ царя, но какъ нарушителя вѣры православной. И намъ кажется, повторимъ опять, что еслибы не возникло у насъ при Петрѣ между властію и народомъ недоразумѣній религіозныхъ, еслибы Петръ своими реформами не затронулъ болѣзненно вѣковыхъ, священныхъ преданій народныхъ, тогда не только православное населеніе Россіи приняло бы безъ особеннаго неудовольствія всѣ его нововведенія, но и раскольники отнеслись бы къ нимъ менѣе враждебно. Но великій преобразователь не пощадилъ религіозныхъ чувствъ своего народа и достигъ чрезъ это того, что не только люди, отдѣлившіеся отъ Церкви, стали въ оппозицію и государству, сдѣлались врагами царя, но и сами православные стали подозрительно смотрѣть на распоряженія власти и подчинялись имъ только механически, уступая силѣ. Отъ того-то и доселѣ въ массѣ, въ народѣ незамѣтно почти никакихъ слѣдовъ

(¹) Русск. раск. стар. Щапов. стр. 98.

вліянія Петровской реформы. Все ограничилось только верхними, болѣе способными къ измѣненіямъ, слоями общества, а глубина, сердце Россіи, народъ по прежнему живетъ въ преданіяхъ старины, по правиламъ Домостроя, по обычаямъ православныхъ предковъ. Отъ того-то и расколъ, ставшій за православную старину, такъ живучь доселѣ и встрѣчаетъ себѣ въ народѣ живое сочувствіе.

Все, что мы говорили доселѣ объ отношеніи раскола къ свѣтской власти и государственному устройству Россіи, относится ко времени Петра. Какъ же заявлялъ себя расколъ въ этомъ отношеніи въ послѣдующее время и—до нашихъ дней? „Россійскіе Императоры, говорится въ одномъ раскольническомъ сочиненіи (¹), отъ Петра и до окончанія вѣка вси преемницы престола его, исполнители законовъ онаго, разныхъ его узаконеній, живъ образъ его пишуще". Понятно послѣ этихъ словъ, какъ должны были относиться раскольники и послѣ Петра къ власти свѣтской и ея распоряженіямъ. Если наши цари, по мнѣнію раскольниковъ, продолжаютъ дѣло Петра, то очевидно, что всѣ дѣйствія преемниковъ Петровыхъ должны были встрѣчать въ раскольникахъ тоже нерасположеніе, съ какимъ отнеслись они и къ реформамъ Петра, и, прибавимъ, по тѣмъ же самымъ причинамъ, которыя заставляли ревнителей старины непріязненно смотрѣть на дѣйствія Петра и которыя мы указали. Такъ дѣйствительно и было и есть, какъ свидѣтельствуютъ объ этомъ письменные раскольническіе памятники. Поповщина, которая и при Петрѣ молилась за царя и смотрѣла на всѣ дѣйствія преобра-

(¹) Чт. Моск. Ист. Общ. 1863 г. кн. 1, отд. V, стр. 68.

зователя болѣе снисходительно, и послѣ и до настоящаго времени находится въ тѣхъ же отношеніяхъ къ свѣтской власти и ея распоряженіямъ. Безпоповщина, провозгласившая Петра антихристомъ и всѣ его государственныя учрежденія заклеймившая именемъ антихристіанскихъ, доселѣ продолжаетъ смотрѣть на царскую власть, какъ на представительницу зла и ко всѣмъ ея распоряженіямъ относится самымъ враждебнымъ образомъ. Впрочемъ во взглядѣ на свѣтскую власть и ея дѣйствія произошли у безпоповцевъ послѣ Петра и нѣкоторыя перемѣны. Одни изъ нихъ, именно Поморцы, Ѳедосѣевцы и др., не рѣшаясь признать ложною мысль о воцареніи у насъ антихриста въ лицѣ Петра, допустили въ послѣдствіи времени нѣкоторое ограниченіе этой мысли въ приложеніи ея къ преемникамъ Петровымъ и стали учить, что въ Россіи послѣ Петра царствуютъ не настоящіе антихристы, слѣдующіе одинъ за другимъ, а только слуги его, исполнители его воли (¹). Поэтому, признавая всѣ дѣйствія власти не-

(¹) Вотъ какъ разсуждаютъ нынѣшніе Ѳедосѣевцы объ антихристѣ: „антихриста разумѣй дьявола, *ни на каков лицо не моги указывать*. Злобою духъ лукавый въ человѣцѣхъ царствуетъ. Апостолъ рече: не всякому духу вѣруйте: духъ есть духъ Божій и духъ лесть. Владыка Христосъ — небесный царь, діаволъ — царь преисподній. Аще кто волю Божію творитъ, Богъ пребываетъ въ немъ Духомъ Святымъ и сохраняетъ его отъ всякаго зла; аще кто волю діавола творитъ, надъ тѣмъ власть имѣетъ діаволъ: что ему въ умъ вложитъ, то и нехотя творитъ, зане рабъ его есть, рабы и нехотя творятъ волю господей своихъ. Аще кто не вѣруетъ Господу Іисусу Христу, разумѣй таковаго чужда и подъ властію діаволею пребывающа. Діаволъ духомъ царствуетъ, духомъ дѣйствуетъ, духомъ обладаетъ и духомъ рабы себѣ творитъ не чувственно, а разумно, устроивъ все по своему хотѣнію чрезъ слугъ своихъ. Всѣхъ ищетъ потопить діаволъ: однихъ увлекаетъ славолюбіемъ и завистію, иныхъ сластолюбіемъ и человѣкоугодіемъ, овыхъ сребролюбіемъ“. (Кельсіев. сборн. прав. распор. о раск. выпуск. четв. стр. 234).

православными, антихристіанскими, эти сектанты стали относиться къ самой власти менѣе враждебно, ввели у себя молитву за царя и, хотя съ неудовольствіемъ, подчиняются общимъ государственнымъ законамъ, платятъ подати, исполняютъ другія повинности (1) и вообще ведутъ себя такъ, что, по видимому, сходятся въ своемъ

(1) Вотъ разсужденія Поморцевъ и Ѳедосѣевцевъ о молитвѣ за царя и о податяхъ. „О иновѣрныхъ властяхъ по псалтири въ прочихъ указанныхъ мѣстѣхъ и о обращеніи ихъ молити. Молю убо прежде всѣхъ творити моленія за царя и проч... (слов. Апостола). Но аще речетъ кто, яко не за всѣхъ, но за вѣрныхъ: егда глаголетъ за царей, не быша тогда благочестивіи царіе... Сице намъ божественная Писанія повелѣваютъ молитися о еллинѣхъ же и еретикахъ, паче о вразѣхъ, да и тіи въ разумъ истинный пріидутъ и въ вѣру обратятся. Отъ писанія Аѳинагора философа ко кесаремъ поганскимъ: мы за державу вашу всегда Бога молимъ, дабы вамъ все благополучно успѣвало, то и намъ полезно есть, да мирно житіе имамы. Мы за его Императорское Величество Бога молимъ, по реченному псалмопѣвцемъ: Господи спаси царя и услыши ны, и всякаго блага его боголюбивому Величеству доброхотно желаемъ. Мы и прочихъ градоправителей и градоначальниковъ должны не судити, но честно почитати. Царіе воспроповѣдуются благочестивіи, а не яко невѣрніи, ниже иномудрствующіи. О милости всѣхъ іерей обычныя молитвы о людехъ и Божіи наслѣдіи творитъ, во еже спастися ему и христіанскому нашему возвыситися роду, вопія: спаси Господи люди Твоя и общая молитва — Господи помилуй — воспѣвается какъ о царѣхъ, яко предстоящихъ благочестивымъ, такъ и о вѣрѣ подвизающихся, въ таковыхъ о благочестивыхъ царѣхъ моленіяхъ возглашаются высочайшіе титулы благовѣрія и благочестія". (Тамъ же стр. 204). Это слова Поморцевъ;—а вотъ разсужденіе на допросѣ о томъ же Ѳедосѣевца: „о благоденствіи и долголѣтіи царя и царской фамиліи молюсь; но Богъ молитвъ моихъ не пріемлетъ о тѣхъ, кто не радѣетъ и не защищаетъ насъ, страждущихъ правовѣрныхъ и кто оказываетъ помощь лукавымъ богопротивнымъ грекамъ... Благочестивѣйшими и благовѣрными царя и всю царскую фамилію признаю тогда, когда они станутъ вѣровать въ истиннаго Ісуса, а не Іисуса, антихриста, и когда освободятъ насъ, вѣрующихъ въ древнюю церковь и страждущихъ въ заточеніи, отъ вашего ложнаго трехперстнаго духовенства, которое состоитъ изъ щепотниковъ, осквернившихъ Церковь и вѣру" (Кельсіев. Сборн. вып. перв. стр. 220 и 221). О дани Поморцы разсуждаютъ такъ: „въ покореніи царемъ пребывающимъ не винословити; зане и Христосъ Богъ ев. Петру за Себе и за него повелѣ дань воздати. Греки у Ту-

отношеніи къ власти съ поповщиной (¹). Но тогда какъ нѣкоторые изъ безпоповцевъ стали учить послѣ Петра, что антихристъ царствуетъ въ Россіи не чувственно, а духовно, что власть свѣтская — только орудіе его, и на этомъ основаніи поставили себя въ менѣе враждебное отношеніе къ ней и ко всѣмъ ея распоряженіямъ, другіе, именно Филиповцы и особенно Странники, развили ученіе о воцареніи въ русскомъ царствѣ сына

рокъ купуютъ себѣ покой, купуютъ вольность церковную, купуютъ вольность благочестія для души своей. Сице и вси выгопустынные жители подъ иго данничества и мірскихъ судищъ подвержены и отъ лѣта 7214 во всякомъ даннословіи не точію мірскихъ сравнительно, но и сугубо содержанія ради древняго благочестія опредѣляются; но Христосъ и апостоловъ преданія повелѣваютъ Бога боятися, царя почитати, и Божія Богови и Кесарю Кесарева отдаяти. Сія вся Богу помогающу благое отъ Божіихъ писаній и благопокорное разсужденіе общежительство сіе источаетъ" (Сборн. Кельсіев. вып. четверт. стр. 206 — 7). „За что даемъ дань, спрашивается въ одномъ Ѳеодосѣевскомъ сочиненіи, и отвѣчается: — не за службу, не за вѣру ихъ, но за обладаніе и за имущую имъ власть по попущенію святаго Бога. Дабы никто не имѣлъ на насъ гнѣва, во еже до конца обидѣти: аще требуетъ врагъ злата — дадите, аще ризу — дадите, аще почести — дадите, аще вѣру хощетъ отъяти — мужайтеся всячески. Мы въ послѣднее время живемъ и потому всяку дань даемъ всякому просящему, дабы не предалъ врагъ на муку, или бы не заточилъ въ незнаемое мѣсто. Христосъ насъ научаетъ не помѣтати себе въ напасти, не давати мѣсто гнѣву. Самъ Владыка бѣжа отъ Ирода во Египетъ и въ Кормчей правила повелѣваютъ дати злата и тѣмъ избѣжати муки; неповинна творить давшаго, а речетъ: лучше изволи погубити злато, нежели душу" (тамъ же стр. 232—3).

(¹) Мы говоримъ вообще объ указанныхъ сектантахъ, а не о частныхъ лицахъ того или другаго толка, которыя иногда не сходятся съ общимъ взглядомъ толка на власть. Такъ напр. между Ѳеодосѣевцами даже въ настоящее столѣтіе, въ царствованіе Александра Благословеннаго, являлись на Преображенскомъ кладбищѣ, столько облагодѣтельствованномъ этимъ Императоромъ, лица, которыя учили, что и за него грѣшно молиться, за что и были осуждаемы общимъ голосомъ сектантовъ. (См. объ этомъ въ Хр. Чт. 1863 г. ч. II, стр. 31). Точно такъ же по изслѣдованію особой коммисіи въ 1821 году оказалось, что петербургскіе Ѳеодосѣевцы Волковскаго кладбища не молились за царя (Сборн. прав. распор. о раск. Кельсіев. вып. четв. стр. 235).

погибели до крайнихъ размѣровъ и стали проповѣдывать, что не только Петръ былъ антихристъ, но и всѣ послѣдующіе за нимъ Императоры русскіе, какъ продолжатели дѣла Петрова, суть также антихристы, и потому всѣ распоряженія ихъ богопротивны, ведутъ къ погибели и ни подъ какимъ видомъ не должны быть принимаемы къ исполненію послѣдователями древняго благочестія. Само собой понятно, что о молитвѣ за царя, по ихъ понятію, антихриста у этихъ сектантовъ не могло быть и рѣчи. Мы не можемъ указать, по какимъ историческимъ причинамъ и психологическимъ побужденіямъ развилось у Филиповцевъ и у Странниковъ ученіе объ антихристѣ до такихъ крайностей; но скажемъ, что подобный исходъ дѣла былъ у нихъ довольно послѣдователенъ. Въ самомъ дѣлѣ, если, какъ учили раскольники (и не одни они), Петръ былъ антихристъ, то и послѣдующіе за нимъ Императоры русскіе, продолжавшіе устроять свое государство на началахъ, положенныхъ Петромъ, могли и должны были быть признаны со стороны раскольниковъ также антихристами. А отсюда самое естественное заключеніе—то, что подчиняться власти подобныхъ лицъ, исполнять ихъ распоряженія, какихъ бы вещей они ни касались, и особенно молиться за нихъ—грѣхъ и грѣхъ непростительный. Остается одно изъ двухъ: или въ случаѣ вліянія подобной власти умирать,—сожигаться, какъ и дѣлаютъ большею частію Филиповцы, или бросить самое общество, которымъ управляетъ антихристъ, разорвать съ нимъ всѣ связи и бѣжать въ пустыню, на что рѣшились Странники. Повторяемъ: недостатокъ свѣдѣній объ указанныхъ сектантахъ не позволяетъ указать, какъ и когда возникло въ расколѣ

такое ученіе, какъ оно развивалось съ теченіемъ времени и приняло наконецъ тотъ видъ, въ какомъ существуетъ въ настоящее время; но указанное нами отношеніе Филиповцевъ и Странниковъ къ свѣтской власти и ея дѣйствіямъ могло установиться само собою на основаніи ученія ихъ объ антихристѣ. Только о Филиповцахъ можно сдѣлать нѣсколько предположеній для объясненія ихъ фанатически-враждебнаго взгляда на гражданскую власть. Основателемъ этого толка былъ бѣглый стрѣлецъ, называвшійся до постриженія въ монашество Фотіемъ. Быть можетъ, воспоминанія Фотія о казняхъ, какимъ подверглись стрѣльцы при Петрѣ, были первымъ основаніемъ къ составленію ученія Филиповцевъ; а потомъ несчастное столкновеніе Филиповцевъ съ представителемъ власти въ лицѣ Самарина, кончившееся страшною смертію самого учителя ихъ (¹), дало новый толчекъ враждебному взгляду сектантовъ на царя и довело этотъ взглядъ до религіознаго фанатизма, способнаго на всякія крайности. А Евѳимій, основатель секты Странниковъ, принадлежалъ сначала, какъ извѣстно, къ Филиповскому толку и держался его ученія. Значитъ, основаніе для того ученія, какое сталъ проповѣдывать Евѳимій, отдѣлившись отъ Филиповцевъ, уже было положено; стóило только развить его, и уродливая система ученія Странниковъ была готова. Какъ бы впрочемъ ни было, только и въ настоящемъ случаѣ мы сталкиваемся съ г. Щаповымъ и находимся вынужденными, во имя правды, вступить съ нимъ въ полемику. Высказывая свой взглядъ на расколъ, какъ на гражданскую демократическую общину, взявшую на свои пле-

(¹) Ист. русск. раск. стр. 275.

ча защиту попранныхъ государственною властію правъ земства, г. Щаповъ хотя и говоритъ, что подобное направленіе въ расколѣ началось со временъ Петра, но нерѣшительно. Болѣе рѣшительное слово его объ этомъ предметѣ относится къ Филиповцамъ, получившимъ свое начало только въ 1737 году (стр. 55 — 6), и окончательное—ко второй половинѣ прошлаго столѣтія, когда появилась въ расколѣ секта Странниковъ [1]. Въ Филиповцахъ г. Щаповъ видитъ болѣе рѣшительныхъ гражданскихъ демократовъ, чѣмъ въ другихъ безпоповцахъ, а со второй половины XVIII столѣтія, съ появленія секты Странниковъ, въ расколѣ, по его словамъ, окончательно „выработывается чисто политическое направленіе", такъ что съ этого времени „ученіе раскола вмѣсто прежняго религіозно-полемическаго направленія становится на жизненно-народную почву, изъ нея развивается и получаетъ жизненныя данныя и силы". Странники или, какъ называетъ ихъ г. Щаповъ, бѣгуны — это чисто политическіе демократы, и притомъ самые отчаянные, которые избрали бѣгство, какъ „единственный путь рѣшительнаго, фактическаго, дѣятельнаго и всежизненнаго, всецѣлаго отрицанія всякой государственной крѣпостности, крѣпостности правительственной, ревизской, паспортной, подушно-податной, служебной, помѣщичьей и церковно-іерархической". Въ подтвержденіе своего взгляда на Филиповцевъ г. Щаповъ ссылается на то, что эти сектанты не молятся за царя и отрицаютъ всѣ повелѣнія и установленія власти. Это правда, только подобное явленіе нисколько не доказы-

---

(1) „Земство и расколъ" стр. 158 — 9; срав. стр. 48 и статьи его „Бѣгуны" во „Времени" 1862 г.

раетъ гражданскаго демократизма Филиповцевъ, а объясняется ихъ религіознымъ ученіемъ, именно, ихъ взглядомъ на власть царскую, какъ антихриста. Въ подтвержденіе нашихъ словъ, вмѣсто всякихъ разглагольствій, послушаемъ лучше самихъ Филиповцевъ, какъ они на допросахъ объясняютъ свой взглядъ на власть и свое отношеніе къ ней. „По неимѣнію священниковъ и діаконовъ, говорилъ инокъ Неофитъ на допросѣ, мы не читаемъ эктеній, ими произносимыхъ; замѣняются же онѣ произношеніемъ молитвы: Господи помилуй—столько разъ, сколько она поется при чтеніи эктеніи и этимъ замѣняется молитва за государя и весь міръ. Тропарь и кондакъ Животворящему кресту у насъ читается такъ: „спаси Господи люди Своя и благослови достоянія своя, побѣды благовѣрнымъ на сопротивныя даруй и Своя сохраняя крестомъ люди“. Имени государя не помѣщаемъ въ этой молитвѣ потому, что *сомнѣваемся, благовѣрный онъ, или нѣтъ*, оставляя это на судъ Божій. Молимся же за государя вообще со всѣмъ міромъ въ словахъ: „спаси Господи люди Своя“ (¹). Здѣсь не названъ прямо государь антихристомъ, а сказано только, что Филиповцы сомнѣваются въ его благовѣріи и потому не молятся за него. Но вѣдь это—допросъ, на которомъ обыкновенно раскольники *лишнихъ* словъ не говорятъ изъ опасенія, по ихъ словамъ, „за правду въ острогѣ насидѣться, плетей отвѣдать и въ закавказскій край угодить“ (²). Съ другой стороны если бы Филиповцы составляли оппозицію свѣтской власти не вслѣдствіе религіознаго разномыслія съ нею, а по при-

(¹) Сборн. прав. распор. о раск. Кельсіев. вып. четв. стр. 246.
(²) Тамъ же, вып. перв. стр. 194.

чинамъ гражданскимъ, въ такомъ случаѣ слѣдовало бы ожидать, что они будутъ согласны напр. съ Странниками, которые, по мнѣнію г. Щапова, возстаютъ противъ власти тоже по политическимъ побужденіямъ. А между тѣмъ мы видимъ на дѣлѣ, что какъ Филиповцы чуждаются Странниковъ, не имѣютъ съ ними никакихъ сношеній, называютъ ихъ еретиками, такъ въ свою очередь и Странники не щадятъ самыхъ оскорбительныхъ наименованій для Филиповцевъ ([1]). Чѣмъ объяснить это явленіе? Тѣмъ, что указанные сектанты при общемъ нерасположеніи къ власти вслѣдствіе фанатическаго взгляда на нее, какъ на власть антихристіанскую, имѣютъ и нѣкоторыя особенности въ своихъ вѣрованіяхъ, и эти особенности религіозныя имѣютъ въ глазахъ сектантовъ такую важность, что изъ-за нихъ они, забывая общую вражду свою къ власти, ссорятся между собою, Но если бы, какъ думаетъ г. Щаповъ, религіозныя вѣрованія раскольниковъ были только оболочкой, подъ которой сектанты стараются скрыть свои политическія тенденціи, въ такомъ случаѣ раздоръ ихъ между собою изъ-за этихъ вѣрованій, доходящій часто до открытой вражды, былъ бы немыслимъ. Что же касается наконецъ Странниковъ, то дѣйствительно въ ученіи ихъ дышетъ, повидимому, такой рьяный гражданскій демократизмъ, который могъ бы быть свойственъ самымъ отъявленнымъ западнымъ революціонерамъ. Странники не признаютъ никакой власти, проповѣдуютъ свободу и всеобщее равенство, требуютъ (нѣкоторые) общности имѣнія и проч. ([2]), — однимъ словомъ: это, повиди-

([1]) Сборн. прав. распор. о раск. вып. четв. стр. 251 и 267.
([2]) Тамъ же, стр. 260, 262, 276 и др.

кому, демократы-коммунисты самые отчаянные. Но пусть не смущается православное общество присутствіемъ въ средѣ его такихъ безпокойныхъ людей, — пусть будетъ покойно и правительство, имѣя у себя въ подчиненіи лицъ, которыя не хотятъ знать никакой власти. Если бы эти люди создали свою дикую систему ученія подъ вліяніемъ гражданскихъ стремленій къ разнузданности, къ свободѣ, похожей на своеволіе,—въ такомъ случаѣ дѣйствительно они могли бы быть опасны для власти и гражданскаго порядка если не сами по себѣ, то по крайней мѣрѣ въ рукахъ злонамѣренности... Но побужденія, которыя двигаютъ этими людьми во всѣхъ ихъ дѣйствіяхъ и отношеніяхъ къ власти и существующему порядку вещей, которыя лежатъ въ основаніи ихъ сумазбродной системы ученія, дѣлаютъ этихъ людей скорѣе жалкими, чѣмъ опасными. Эти побужденія суть ложное, доведенное до фанатизма, убѣжденіе, что власти наши со времени Петра — антихристы, сосуды дьявола, что Церковь существующая — жилище духа лукаваго, что всѣ, кромѣ Странниковъ, слуги сатаны, что все, существующее нынѣ на Руси святой, или произведено антихристомъ, или заклеймено его скверною печатію, что даже раскольники не-Странники — еретики, слуги антихриста, такъ какъ живутъ въ обществѣ подъ его властію, что наконецъ „въ настоящіе послѣдніе дни антихристовой прелести единственно спасительный путь сущимъ въ вѣрѣ — путь тѣсный, нуждный и прискорбный, *еже не имѣти града, ни села, ни дому*", разорвать съ обществомъ всѣ связи и бѣгать изъ одного мѣста въ другое, скрываясь отъ руки сына погибели. Другими словами: основанія, по которымъ Странники являются въ своемъ ученіи гражданскими демокра-

тами, чисто религіозныя, и слѣдовательно эти сектанты если и не безвредны, за то и не такъ опасны, какъ если бы они проповѣдывали свое ученіе по принципамъ чисто политическимъ. Не безвредны, потому что Странники, въ силу своего ученія, не живутъ общею всѣмъ русскимъ жизнію, выдѣляютъ себя изъ общества, а слѣдовательно лишаютъ его своего содѣйствія, своей помощи, своихъ рукъ и силъ; но и не особенно опасны для власти и существующаго порядка вещей—частію по своей малочисленности, по своему невѣжеству, но еще больше по особенностямъ своихъ началъ, изъ которыхъ самое главное: бѣгать отъ антихриста, чтобы не подчиниться его волѣ и не погибнуть во вѣки. Не могутъ быть опасны Странники даже при вліяніи на нихъ стороннемъ, чужеземномъ, или и туземномъ. Всякій, кто не принадлежитъ къ ихъ сектѣ, — слуга антихриста; и какъ бы кто ни былъ краснорѣчивъ на словахъ и щедръ на обѣщанія, странники не послушаютъ его и не пойдутъ за нимъ, тѣмъ болѣе, что, по ученію Странниковъ, основанному ими на словѣ Божіемъ, антихристъ можетъ пасть отъ десницы одного только І. Христа. Мы не споримъ противъ того, что отдѣльныя личности изъ секты Странниковъ, подъ вліяніемъ своего религіознаго фанатизма, способны на самыя рѣзкія проявленія своей вражды къ власти, особенно если она будетъ относиться къ нимъ немиролюбиво; но подобныя безумныя выходки составляютъ исключеніе и притомъ не составляютъ особенности секты Странниковъ, а общи всѣмъ раскольникамъ-безпоповцамъ. Такъ еще при Петрѣ Великомъ, когда Странники, какъ отдѣльная секта, и не существовали, являлись фанатики-раскольники, которые гото-

вы были посягнуть на жизнь Императора (1). Возможность подобнаго явленія ужасна; но причины его скрываются не въ общемъ демократически-революціонномъ направленіи раскола, а въ религіозномъ настроеніи отдѣльныхъ личностей, доходящемъ иногда до изступленія, до фанатизма, — въ томъ несчастномъ настроеніи, которое заставляетъ нѣкоторыхъ раскольниковъ самовольно итти на костеръ и сожигаться. Долгъ власти — употреблять всѣ средства къ тому, чтобы не раздражать этихъ больныхъ людей и не доводить ихъ до поступковъ, которые напоминаютъ о сумасшествіи. Вѣра — самая дорогая святыня для человѣка; изъ-за ней и для ней онъ можетъ рѣшиться на все, можетъ сдѣлаться самъ мученикомъ, можетъ, при превратномъ направленіи вѣры, замучить и другаго.

А что дѣйствительно Странники выдѣлили себя изъ православнаго общества по принципамъ религіознымъ, а не гражданскимъ, въ этомъ каждаго могутъ убѣдить самыя сочиненія ихъ (2) Мы съ своей стороны сдѣлаемъ только нѣсколько краткихъ замѣчаній объ этомъ предметѣ. И вопервыхъ, намъ кажется, что ученіе Странниковъ объ отношеніи ихъ къ власти, какъ анти-

(1) Хр. Чт. 1863 г. ч. III, стр. 228—9.

(2) Желающій познакомиться съ ними можетъ обратиться къ четвертому выпуску сборника прав. свѣд. о раск. Кельсіева, въ которомъ помѣщено нѣсколько сочиненій, излагающихъ со всею подробностію ученіе Странниковъ, и кромѣ того можетъ прочитатѣ исторію о Петрѣ 1-мъ (Чт. Моск. Истор. Общ. 1863 г. кн. 1, отд. V, стр. 52 — 71). Это послѣднее сочиненіе, очевидно, написано также Странникомъ и относится не ко времени Петра, какъ думаетъ авторъ статьи: „состояніе русскаго раскола при Петрѣ 1-мъ“ (Хр. чт. 1863 г. ч. III, стр. 219), но къ началу настоящаго столѣтія. Когда мы говорили о взглядѣ раскольниковъ на преобразованія Петра, то ссылались на это сочиненіе. Въ этомъ случаѣ, пожалуй, мы допустили неточность, но не такую важную, чтобы г.

христу, и существующему порядку вещей доведено до самыхъ крайнихъ предѣловъ въ слѣдствіе того, что другіе раскольническіе толки, проповѣдуя тоже ученіе о наступленіи царства сына погибели, ставили себя иногда въ такія отношенія къ власти, которыхъ Странники никакъ не могли примирить съ мыслію о воцареніи на землѣ антихриста. Такъ, по обличеніямъ Странниковъ, не только поповцы, но и безпоповцы—Поморцы, Ѳедосѣевцы, даже Филиповцы не только записывались подъ двойной окладъ, наложенный на раскольниковъ, и тѣмъ, по мнѣнію Странниковъ, „антихриста признали правовѣрнымъ, а себя зловѣрными и отступниками", не только брали въ случаѣ нужды паспорты, а вмѣстѣ съ ними и печать *звѣря*, но иногда во избѣжаніе преслѣдованій со стороны власти притворялись православными, записывались въ исповѣдныя росписи и даже въ случаѣ крайности, особенно предъ смертію, чтобы не встрѣчать препятствій къ погребенію, исповѣдывались у православныхъ священниковъ и причащались въ православныхъ церквахъ, принимали къ себѣ во время праздниковъ православное духовенство и свѣтскихъ чиновниковъ, поступали на разныя должности—съ обѣщаніемъ служить вѣрой и правдой нечестивой власти, шли

Щаповъ имѣлъ основаніе упрекнуть насъ за нее, такъ какъ онъ самъ пользовался этимъ сочиненіемъ для той же самой цѣли (русск. раск. старообр. стр. 106—9). Мало этого: мы сдѣлали даже уступку г. Щапову, когда, на основаніи сочиненія настоящаго столѣтія, говорили о недовольствѣ раскольниковъ гражданскими реформами Петра. Этимъ мы не хотимъ сказать, чтобы раскольники—современники Петра были довольны его преобразованіями, а только выражаемъ ту мысль, что при Петрѣ раскольники, вѣроятно, не такъ отчетливо объясняли себѣ реформы преобразователя въ смыслѣ антихристіанскихъ, какъ это случилось послѣ, но смотрѣли на нихъ просто, какъ на дѣла богопротивныя, противныя вѣрѣ и вѣковымъ преданіямъ, какъ на нечестивую иноземщину.

въ военную службу, или по крайней мѣрѣ нанимали вмѣсто себя рекрутъ и такимъ образомъ другихъ вводили въ нечестіе, даже принимали участіе въ построеніи православныхъ храмовъ, а „въ праздники и табельные царскіе дни плошки запаляли и свѣчи сальныя на окнахъ“,—однимъ словомъ старались во внѣшней жизни ни чѣмъ не отличаться отъ православныхъ, утѣшая себя тою мыслію, что вѣру можно соблюдать и „кромѣ устнаго исповѣданія въ сердцѣ и дѣлѣхъ“ (1). Такое двоедушіе раскольниковъ всѣхъ толковъ и лицемѣріе ихъ предъ властію—антихристомъ показались Странникамъ до того возмутительными и несогласными съ обязанностями истиннаго христіанина, что они рѣшились, вопреки всѣмъ своимъ собратіямъ по вѣрѣ, разорвать всѣ связи съ обществомъ, надъ которымъ властвуетъ сынъ погибели. И вотъ является ученіе, которое заповѣдуетъ истинному христіанину не только не подчиняться власти, какъ антихристіанской, и всѣмъ ея распоряженіямъ, но избѣгать рѣшительно всего, что могло бы какимъ бы то ни было образомъ связывать Странниковъ съ міромъ, въ которомъ царствуетъ сынъ погибели. Отъ того-то Странники не только не записываются въ ревизіи, не платятъ податей, не исполняютъ никакихъ государственныхъ и гражданскихъ постановленій, но считаютъ грѣхомъ даже жить среди православнаго населенія и убѣгаютъ (2) въ пустыню, въ которой одной, по

(1) Кельсіев. вып. четв. стр. 274 — 277. Уменьшенію фанатизма раскольниковъ и болѣе замѣтному сближенію ихъ съ православнымъ обществомъ, по всей вѣроятности, способствовали снисходительныя мѣры противъ раскола Императрицы Екатерины II. Въ ея же царствованіе явилась и секта Странниковъ.

(2) Мы не оспариваемъ мысли г. Щапова, что еще до появленія секты Странниковъ у насъ развито было до большихъ размѣровъ „бѣгун-

ихъ мнѣнію, можно спастись, какъ чуждой власти антихриста. „Узнать истину невозможно иначе, говорилъ одинъ Странникъ на допросѣ, какъ избѣжаніемъ властей и живя въ пустынѣ“ (¹). Мысль о царствованіи на землѣ сына погибели не только легла въ основаніе всего ученія Странниковъ, но, такъ сказать, вошла въ плоть и кровь сектантовъ, такъ что они видятъ печать антихриста даже въ такихъ вещахъ, которыя не только

ство“. Бѣжали на волю крестьяне отъ „крѣпостности податной и помѣщичьей“, бѣжали солдаты отъ службы тяжелой, бѣжали—всѣ, недовольные правительствомъ за его стѣсненія земства,—бѣжали и раскольники... только послѣдніе бѣжали изъ селъ и городовъ въ лѣса и пустыни, а нерѣдко и за границу, не въ слѣдствіе указанныхъ причинъ, а по побужденіямъ чисто религіознымъ—изъ опасенія быть вынужденными принять „новую еретическую“ вѣру, или отъ гоненій на „старую истинную“ вѣру. А что это такъ, видно напр. изъ слѣдующихъ словъ вышедшей недавно за границей раскольничьей книги, подъ заглавіемъ: „церковная исторія“: „здѣсь по крайней-мѣрѣ возведемъ окрестъ мысленныя очи свои и пробѣжимъ общимъ взглядомъ не токмо по россійскимъ предѣламъ, но и по всей Европѣ, а частью и Азіи для чувствительнаго понятія... како изъ той божественной ограды столь разгнаны были словесныя овцы, что наполнились ими горы и холмы и непроходимыя дебри. Населились отъ вѣковъ незаселяемыя отдаленныя сибирскія и кавказскія горы; умножились россійскимъ народомъ области: малороссійская, бѣлорусская, польская и бессарабская. Надѣлились тѣмъ же удѣломъ въ значительномъ числѣ цѣлыхъ обществъ многія державы: Турція европейская и азіятская, Валахія, Молдавія, Австрія и Пруссія. И се таковое безчисленное множество россійскаго народа, и многое число духовенства, отъ иноческаго и священническаго чина, *единственно по причинѣ невозможности внутрь Россіи содержать древле-церковныхъ чиновъ и уставовъ*, которое тамъ запрещено было подъ жестокимъ притѣсненіемъ и казнію, вынуждены были оставить всю приверженность свою къ отечественной природѣ, и искать прибѣжища и *свободы вѣры* въ чужихъ предѣлахъ“ (ч. III, стр. 148—9). Странно только, что г. Щаповъ какъ бы не обращаетъ вниманія на эти слова, приведенныя имъ въ статьѣ: „Бѣгуны“, и по прежнему бѣгство раскольниковъ и въ частности Странниковъ объясняетъ недовольствомъ народа налогами, податями, рекрутчиной и другими стѣснительными для земства распоряженіями власти („Время“—„Бѣгуны„ ст. 2-я въ концѣ).

(¹) Сборн. прав. распор. о раск. Кельсіева, выпускъ четверт. стр. 264.

не стѣснительны для земства, но еще приносятъ ему несомнѣнную пользу. Такъ напр. Странники отъ всей души ненавидятъ учреждаемые на случай голода, по распоряженію правительства, запасные хлѣбные магазины, и пользоваться пособіемъ изъ этихъ магазиновъ считаютъ грѣхомъ непростительнымъ. Это отъ того, что для полученія хлѣба изъ запаснаго магазина нужно взять билетъ съ печатью, которая, по мнѣнію Странниковъ, есть скверная печать антихристова (¹). Или что̀ напр. нужнѣе въ житейскомъ быту можетъ быть денегъ? Однакоже странники (хотя и не всѣ) и ихъ не берутъ въ руки, потому что на деньгахъ двуглавый орелъ—тоже антихристова печать. Скажутъ, пожалуй, что все это—маска, хитрость, употребляемая сектантами для того, чтобы скрыть свои заднія мысли—граждански-демократическія? Но во первыхъ, что за разсчетъ отказываться отъ денегъ, когда онѣ—необходимая статья для всевозможныхъ предпріятій? Во вторыхъ—раскольники другихъ толковъ, знающіе, разумѣется, больше нашего тайны и задушевныя стремленія своихъ собратій, прямо говорятъ, что Странники сами чуждаются денегъ и другихъ осуждаютъ за владѣніе ими именно въ слѣдствіе мысли, что на нихъ печать антихриста. Вотъ что говорится напр. въ одномъ ѳедосѣевскомъ сочиненіи, написанномъ въ опроверженіе взгляда Странниковъ на деньги. „Портреты и литеры царскія на златѣ и сребрѣ и при тѣхъ царяхъ (нечестивыхъ) были и не безъ ума: каковъ царь, таковъ портретъ и на деньгахъ и литера. И Христосъ вопроси: чіе лице, указуя сребренникъ? Отвѣща же: кесаревъ. И рече: воздадите убо Ке-

(¹) Кельсіев. вып. четвер. стр. 254 и 290.

сарева Кесареви, а Божія Богови. Виждь отъ сего и разумѣй—деньги не касаются вѣры, непротивны закону, аще кто съ разумомъ имѣетъ ихъ. Злато и сребро Богомъ сотворены: продать, купить и милостыню сотворить, свѣчу и масло купить въ жертву Богу и на всякую потребу. Многіе святые куплю творили: зри о томъ въ прологахъ и четьминеяхъ“ (1). Чтобы понять такое фанатическое нерасположеніе странниковъ ко всему, что исходитъ отъ власти, нужно припомнить, что тогда какъ другіе безпоповцы проповѣдуютъ духовное или разумное пребываніе въ мірѣ антихриста, по ученію странниковъ, сынъ погибели царствуетъ нынѣ чувственно—въ лицѣ царей слѣдующихъ одинъ за другимъ. „По вѣрѣ моей разумѣю, говорилъ на допросѣ 1851 года одинъ страннической наставникъ, Осипъ Семеновъ,—что теперь пришелъ антихристъ, который явился не въ одномъ человѣкѣ, а во множествѣ людей постепенно; со времени отставшаго отъ вѣры патріарха Никона царство антихристово настало и представитель этого царства есть вашъ господинъ Императоръ, какъ потомокъ Петра Великаго, до котораго еще можно было жить въ мірѣ, не укрываясь въ пустыню, но съ народной переписи нельзя спастись въ мірѣ“ (2). „Зри и внимай, писалъ въ наставленіе своимъ ученикамъ одинъ ѳеодосѣевскій наставникъ, не плотію антихристъ царствуетъ, но невидимо и разумно, а не такъ, какъ бѣгуны говорятъ. Во плоти всякому-бы можно видѣть, а кольми паче бы тому болѣе видѣть можно, кто по куплямъ обходитъ разныя государства, но не тако, а Богъ далъ

(1) Кельсіев. вып. четв. стр.233—4.

(2) Тамъ же, стр. 285.

разумѣть то незлобивымъ сердцамъ" (1). Съ другой стороны не мало усиливали враждебный взглядъ Странниковъ на власть и все, что отъ нея исходитъ, стѣснительныя мѣры противъ раскольниковъ. „Въ книгѣ Хронографѣ я читалъ, признавался на допросѣ тотъ же Осипъ Семеновъ, что св. отцы велѣли платить дань и Діоклитіану царю, если не будетъ стѣснять ихъ, иначе не признавать его власти; и я платилъ бы дань вашему Государю, если бы онъ не запрещалъ намъ исповѣдывать истинную вѣру, и признавалъ бы его власть" (2). „Аще вы, царю, заключилъ свое показаніе другой Странникъ въ 1848 году, повелиши соблюсти православную вѣру, якоже днесь пребываю, долженъ воздать дань, честь и поклоненіе; аще же ни, то ниже чести, ниже поклона, ниже дани, что и подписую собственноручно Дометіанъ Ѳеофановъ, рабъ Христовъ" (3). Такимъ образомъ очевидно, что Странники не признаютъ существующей власти не по демократически—демагогическимъ стремленіямъ своимъ къ анархіи, къ безначалію, не потому, чтобы имъ была ненавистна власть вообще сама по себѣ, но потому, что цари, по мнѣнію сектантовъ, нечестивы, антихристы. „Царя и власть считаю нужными, говорилъ на допросѣ тотъ же Дометіанъ Ѳеофановъ, потому что ни одна земля безъ царя быть не можетъ; но того, по повелѣнію коего Странниковъ и христіанъ содержатъ въ темницахъ, за царя не почитаю, а за мучителя" (4). „Подъ сводъ законовъ не подхожу, говорилъ другой фанатикъ, потому что Государь расколь-

(1) Кельсіев. вып. четв. стр. 235, снес. стр. 275.
(2) Тамъ же, стр. 285.
(3) Тамъ же, стр. 287.
(4) Тамъ же.

никъ; христіаниномъ его не признаю, потому что онъ отсталъ отъ истинной вѣры,—и потому власти его не подчиняюся. Пусть, что хочетъ, со мной творитъ: вѣрно Господь меня предалъ, я долженъ воспріять и смерть. Если бы вздумалъ признать власть Государя, то обманулъ бы этимъ Бога“ (¹). А послѣ этого не трудно уже понять, какой смыслъ имѣетъ проповѣдь Странниковъ о равенствѣ всѣхъ, о свободѣ и проч. Не признавая власти государей и поставленныхъ имъ чиновъ, какъ нечестивыхъ, Странники естественно пришли къ мысли, что нынѣ, когда нѣтъ и не можетъ быть благочестивой власти, всѣ христіане (т. е. они и, пожалуй, другіе раскольники) дожны быть равны между собою, какъ слуги одного и тогоже Царя небеснаго, а не какъ граждане одного и тогоже государства. Потому что Странники очень хорошо знаютъ, что разные „чины и власти“ существовали у насъ и въ то время, когда, по ихъ мнѣнію, въ Россіи царствовало православіе и благочестіе. „Властей мірскихъ я признаю только тѣхъ, говорилъ одинъ раскольникъ на допросѣ 1855 г., кои поставлены были царемъ, а не императоромъ. Начальниковъ надъ нами *правовѣрными* нынѣ вовсе нѣтъ никакихъ, а прежде были бояре и воеводы„ (²). Свобода же, какой добиваются Странники и которую проповѣдуютъ они со всѣмъ жаромъ, это не свобода отъ всякаго начальственнаго надзора и контроля, нерѣдко стѣснительнаго и несправедливаго, не воля—дѣлать всякому, что ему угодно, но свобода религіозная, свобода Христовой (³) вѣ-

---

(¹) Кельсіев. вып. четвер. стр. 285.
²) Тамъ же, стр. 221.
(³) Тамъ же, стр. 276.

вы, которую исповѣдують сектанты, — независимость отъ властей, которыя нечестивы (1), „*свобода евангельская*, или независимость отъ міра, который весь во злѣ лежитъ, такъ какъ крестоносецъ долженъ быть внѣ міра“ (2). „Покорившіеся ему (указу 1722 г. — о томъ, чтобы раскольники, записавшіеся подъ двойной окладъ, ученія своего не распространяли и книгъ старыхъ у себя не держали) трижды отреклись отъ Христа, писалъ Евѳимій въ 1787 г. къ московскимъ старцамъ, ибо, назвавшись раскольниками, Никона отступника со всѣми послѣдователями правыми быти разрѣшиша, ересь его оправдаша, и весь соборъ святыхъ съ самимъ Господомъ осудиша, сирѣчь Его ученіе похулиша. У нечестивыхъ бо просиша, дабы имъ позволили вѣру Христову пріяти, яко какую купленную рабу“ (3). И въ другомъ мѣстѣ: „нѣсть этого видѣти въ писаніи, егда бо познавъ истину человѣцы, у нечестивыхъ властей своихъ спрашивались, да позволятъ имъ вѣру Христову имѣти, но содѣяша бо вѣру во Христа раболѣпну. Вы (Ѳедосѣевцы и Филиповцы) егда во 2 и 3 ревизіи требовасте, да позволятъ вамъ ону имѣти, безстудное и скверное дѣло сіе являете быти. Имя бо Христово преславно и свято, паче же и христоименито есть: сего ради и мы Христовы люди нарекохомся“ (4).

Наконецъ не малымъ подтвержденіемъ того, что Странники возвели въ догматъ бѣгство для освобожденія себя не отъ „крѣпостности“ всякаго рода, тяжелой для народа, а отъ подчиненія антихристу, могутъ служить

(1) Кельсіев. вып. четв. стр. 255.
(2) Тамъ же, стр. 274.
(3) Тамъ же, стр. 255.
(4) Тамъ же, стр. 267.

такъ называемые бѣгуны *мірскіе* или *жиловые*. Извѣстно, что секта Странниковъ раздѣляется на два разряда: на *бѣгуновъ странствующихъ*, которые разрываютъ всѣ связи съ обществомъ и дѣлаются въ собственномъ смыслѣ бродягами, проводя всю жизнь въ переходахъ съ одного мѣста на другое, и на *странниковъ жиловыхъ, мірскихъ*, которые, и послѣ принятія страннического ученія, живутъ въ городахъ и селахъ, ни чѣмъ не отличаясь отъ другихъ раскольниковъ, и только при концѣ жизни предаются недолговременному и недалекому странствованію, а иногда предъ самою смертію ограничиваются только переходомъ изъ одного дома въ другой, чтобы умереть Странникомъ. Еслибы секта Странниковъ проповѣдывала бѣгство, какъ средство къ выходу изъ тяжелаго положенія, въ какомъ находятся низшіе классы нашего общества, благодаря „крѣпостности правительственной, ревизской, паспортной, подушно-податной, служебной, помѣщичьей и церковно-іерархической", въ такомъ случаѣ *бѣгуны мірскіе* составляли бы необъяснимое явленіе въ сектѣ. Потому что, живя въ обществѣ, они не освобождаются отъ тяжелыхъ обязанностей и отношеній къ власти, и принятіе ими страннического ученія въ такомъ случаѣ представляется безсмыслицей. Еще большей безсмыслицей должно признать тогда обычай мірскихъ бѣгуновъ предаваться странствованію хотя не надолго, хотя предъ смертію. Г. Щаповъ говоритъ, что странство для мірскихъ бѣгуновъ— одна только *формальность*. Но кромѣ того, что подобный взглядъ на дѣло не мирится съ основною идеею ученія Странниковъ, есть основаніе думать, что странствованіе, которому предаются хотя не надолго мірскіе бѣгуны, составляетъ, по ученію сектантовъ, самый важ-

ный шагъ въ ихъ жизни, безъ котораго невозможно самое спасеніе. Такъ, по словамъ самого г. Щапова, въ 1812—13 годахъ между Странниками шелъ споръ о томъ, должно ли крестить вступающихъ въ ихъ согласіе до выхода ихъ въ странство. Подобнаго спора не могло бы и быть, еслибы странствованіе для мірскихъ бѣгуновъ, по мысли сектантовъ, было одною только формальностію. Тогда и самое перекрещиванье не имѣло бы смысла. А между тѣмъ оно заповѣдуется основателями секты Странниковъ, какъ основной догматъ (¹). Но если существованіе въ сектѣ Странниковъ мірскихъ бѣгуновъ представляется нелѣпостію — въ томъ случаѣ, когда мы будетъ смотрѣть на сектантовъ, какъ на гражданскую общину, рѣшившуюся выдѣлиться изъ общей жизни русскаго сдавленнаго простонародья, по чисто житейскимъ разсчетамъ, — то при взглядѣ на Странниковъ, какъ на общину религіозную, указанное явленіе объясняется очень просто. Ученіе Странниковъ по своей смѣлости не можетъ не нравиться многимъ любителямъ старины, нарушенной Петромъ I. Но жертвы, какихъ требуетъ это ученіе, до того велики, что не всякій можетъ рѣшиться на нихъ. И вотъ являются люди, которые, вполнѣ сочувствуя мыслямъ сектантовъ, не имѣютъ однакоже въ себѣ достаточно силъ, чтобы мысли эти прилагать къ дѣлу, къ жизни, и потому, поступивъ въ секту, остаются до времени въ антихристовомъ царствѣ, не чуждомъ нѣкоторыхъ и пріятныхъ для ихъ жизни вещей, и только предъ смертію, когда уже житейскіе интересы теряютъ цѣну для человѣка, предаются нелегкому странствованію, какъ единствен-

---

(¹) Кельсіевъ, вып. четвер. стр. 270.

нему средству освободиться отъ власти антихриста и пріобрѣсть вѣчное спасеніе. Мірскіе бѣгуны—это, по нашему мнѣнію, люди, для которыхъ дѣло вѣры и спасенія—не послѣдняя статья, но и не до такой степени важная, чтобы они готовы были жертвовать ему всѣми благами міра сего, т. е. люди, какихъ не мало можно найти и въ православномъ обществѣ. Если позволить сравненіе, то жиловые бѣгуны по своему отношенію къ вѣрѣ и вѣчному спасенію могутъ быть сравнены съ тѣми христіанами первыхъ вѣковъ Церкви, которые, познавъ истину Христову еще въ молодости, отлагали однакоже рѣшительное вступленіе въ Церковь посредствомъ крещенія до старости, или по крайней мѣрѣ до болѣзни, и дѣлали это потому, что считали тяжелымъ разстаться до времени съ прежнею, пріятною для чувственности, языческою жизнію и обречь себя на подвиги благочестія, требуемые Евангеліемъ. Это—люди, религіозное настроеніе которыхъ обозначено еще въ Апокалипсисѣ (III, 15 и 16).

Такимъ образомъ, какъ всякій можетъ видѣть изъ всего вышесказаннаго, не только вообще въ расколѣ, но и въ самыхъ крайнихъ по своимъ выводамъ безпоповщинскихъ толкахъ раскольническихъ, нѣтъ ничего противогосударственнаго въ смыслѣ политически-демократическомъ, а есть только большее или меньшее нерасположеніе къ власти и ея постановленіямъ въ слѣдствіе религіознаго разномыслія съ нею и—немиролюбиваго отношенія ея къ заблуждающимъ. Поэтому смотрѣть на расколъ, какъ на чисто политическую, а не религіозную, общину и предполагать въ немъ какія-то граждански-демократическія тенденціи, значитъ, по нашему мнѣнію, или не знать раскола и его стремленій,

или еще хуже—клеветать на него... Богъ знаетъ, для какихъ цѣлей. И однакоже подобный взглядъ на расколъ существуетъ (хотя появился въ литературѣ очень недавно) и признается большинствомъ свѣтскихъ писателей единственно вѣрнымъ. На какихъ же основаніяхъ опирается такой взглядъ и насколько прочны эти основанія? О многомъ, что приводятъ въ доказательство гражданcки-демократическаго направленія раскола, у насъ уже была рѣчь и—не въ пользу основательности такого мнѣнія. Теперь коснемся коротко другихъ основаній, приводимыхъ защитниками „новаго взгляда" на расколъ.

Прежде всего г. Щаповъ указываетъ, какъ на доказательство гражданскаго демократизма раскольниковъ, на бунтъ Стеньки Разина (стр. 46 — 7). Но въ бунтѣ Стеньки Разина видѣть вмѣстѣ и бунтъ раскола, по нашему мнѣнію, болѣе, чѣмъ несправедливо. Если донскіе казаки, принимавшіе участіе въ этомъ народномъ движеніи, и были раскольниками, такъ это потому, что въ то время и очень многіе изъ православныхъ были въ извѣстномъ смыслѣ раскольниками, т. е. крестились двумя перстами и содержали другія обрядовыя разности, признанныя послѣ неправильными. Въ то время, какъ буйствовалъ Разинъ, раскола, какъ отдѣльнаго отъ Церкви и государства общества, еще не было. Точно также и бунтъ Соловецкій ничего не говоритъ въ пользу мысли г. Щапова (стр. 48). Правда, бродяги изъ шайки Стеньки Разина, скрывшіеся въ Соловецкомъ монастырѣ отъ преслѣдованія закона, высказывались прямо противъ царской власти; но лица, которыя защищали дѣло раскола, находились совершенно въ другихъ отношеніяхъ къ царю. Какъ мы уже гово-

рили, они прежде посылали Алексѣю Михайловичу челобитную, въ которой, изъявляя полную покорность царю, просили только одного, чтобы имъ позволено было служить по старопечатнымъ книгамъ. И если послѣ, въ слѣдствіе отказа на ихъ просьбу, рѣшились на открытое сопротивленіе власти, то сдѣлали это противъ воли, по принужденію,—потому, что бывшіе въ монастырѣ мятежники изъ шайки Разина захватили въ свои руки всю власть и, сдѣлавшись сами противниками царю, требовали того же и отъ другихъ. Какъ гласитъ правдивая исторія, многіе жители Соловецкаго монастыря, не желая оказаться противниками царской власти, просились вонъ изъ монастыря, другіе бѣжали изъ него тайно, и даже самъ Геронтій, авторъ челобитной, написалъ „приговоръ, чтобы противъ государевыхъ людей не биться и монастыря не запирать", за что и попалъ въ темницу. Такихъ ли людей обвинять въ гражданскомъ демократизмѣ? Что же касается пудожскихъ движеній Емельяна Иванова, Власки „лихаго вора" и другихъ (стр. 49), то и на нихъ нельзя смотрѣть, какъ на граждански-демократическія движенія раскола. Это были движенія религіознаго фанатизма, вызванныя преслѣдованіями раскола со стороны правительства и кончавшіяся, какъ извѣстно, тѣмъ, что, будучи не въ состояніи отстоять предъ войскомъ свою древнюю вѣру, фанатики сожигались, въ надеждѣ получить мученическій вѣнецъ.

Гораздо серьезнѣе указаніе г. Щапова на бунты стрѣлецкіе, бывшіе въ Москвѣ въ 1682 году, по смерти Өедора Алексѣевича (стр. 52 — 4). Но если справиться съ исторіей и смотрѣть на ея свидѣтельства безъ всякой предзанятой мысли, въ такомъ случаѣ и въ

этихъ бунтахъ мы не найдемъ достаточнаго основанія обвинять расколъ въ гражданскомъ демократизмѣ, въ стремленіяхъ политическихъ. Прежде всего бунтъ стрѣльцовъ, начавшійся 15-го мая 1682 года и продолжавшійся три дня, не имѣлъ никакого отношенія къ расколу. Тутъ дѣйствовали одни стрѣльцы, просто какъ стрѣльцы, а не какъ раскольники,—дѣйствовали не противъ власти, а напротивъ въ ея пользу, дѣйствовали притомъ по проискамъ и прямому внушенію Софьи и Милославскаго, имѣвшихъ въ виду свои цѣли. Софьѣ хотѣлось устранить отъ управленія царствомъ Петра и самой сдѣлаться правительницей государства за „скорбностію головы" Іоанна; и вотъ для достиженія этой цѣли она обращается за помощью къ стрѣльцамъ, потому что въ нихъ заключалась тогда вся сила, вступаетъ съ ними въ сдѣлку и намѣренно позволяетъ имъ буйствовать въ Москвѣ. Второй бунтъ стрѣльцовъ, кончившійся соборомъ въ Грановитой палатѣ, дѣйствительно былъ бунтомъ раскола. Но чего домогались стрѣльцы, руководимые Хованскимъ, подстрекаемые Никитой Пустосвятомъ и другими вождями раскола? Достаточно прочитать челобитную, поданную стрѣльцами-раскольниками на соборѣ, и еще сочиненіе Саввы Романова, раскольника, очевидца описываемыхъ событій, чтобы видѣть, что всѣ стремленія этого движенія были направлены къ одному: возстановить въ Москвѣ и во всемъ царствѣ старую вѣру. О ниспроверженіи власти у стрѣльцовъ-раскольниковъ не только не было и мысли, напротивъ они прямо говорили Софьѣ, своей прежней покровительницѣ, а теперь дѣйствовавшей уже противъ мятежниковъ: „пора вамъ, Государыня, давно въ монастырь; полно вамъ царство мутить; намъ бы

цари были здоровы, а и безъ васъ ничто не будетъ"(1). Правда Милославскій, встрѣтивъ въ Хованскомъ соперника и желая уронить его въ глазахъ Софьи, писалъ ей: „Хованскій питаетъ опасные замыслы. Онъ не безъ цѣли ласкаетъ стрѣльцовъ, привязываетъ ихъ къ себѣ всевозможными снисхожденіями и въ тоже время возстановляетъ противъ правительства. Онъ замышляетъ истребить знатнѣйшихъ бояръ, духовенство и самый домъ царскій и сдѣлаться царемъ русскимъ" (2). Но если Милославскій и не клеветалъ на Хованскаго, все же замыслы послѣдняго несправедливо было бы связывать съ расколомъ—потому только, что Хованскій былъ раскольникъ и въ подчиненіи у себя имѣлъ стрѣльцовъ—раскольниковъ же. Софья не была раскольницей, однакоже пользовалась услугами стрѣльцовъ, чтобы погубить родственниковъ Петра—Нарышкиныхъ.

Послѣ всего сказаннаго нами уже можно видѣть несправедливость мысли г. Щапова, будто расколъ есть ничто иное, какъ воплощеніе духа Стеньки Разина, духа стрѣльцовъ, будто въ немъ возведены въ доктрину всѣ элементы бунтовъ народныхъ (стр. 52). Если расколъ и принималъ иногда участіе въ народныхъ движеніяхъ, (какъ было и послѣ указанныхъ бунтовъ, напр. во время бунта въ Астрахани (1705 г.), при Пугачевѣ и др.), то вовсе не для того, чтобы выразить свою оппозицію власти и достичь какихъ-либо гражданско-демократическихъ цѣлей, а просто или по увлеченію, свойственному массѣ народной, легко поддающейся обольщенію людей смѣлыхъ и хитрыхъ, или

(1) Муравьев. раск. обличаем. своею истор. стр. 109.
(2) Русск. Вѣстн. 1856 г. ст. „Правленіе царевны Софіи", стр. 394.

всего чаще—съ цѣлію отстоять свою старую вѣру, а если можно, то сдѣлать ее и господствующею на Руси святой (¹). И мы думаемъ, что мечты нѣкоторыхъ о томъ, будто въ расколѣ таится гражданскій демократическій элементъ, которымъ при случаѣ можно воспользоваться, не болѣе, какъ мечты. Русскому человѣку не по натурѣ подобныя затѣи, а расколъ, провозгласившій, какъ догматъ, какъ несомнѣнную истину, что нынѣ уже царствуетъ антихристъ, всего менѣе способенъ отдаваться какимъ-либо надеждамъ на лучшее будущее. Въ этомъ случаѣ мы вполнѣ согласны съ г. Мельниковымъ, который говоритъ, что для раскола „идеалъ гражданскаго устройства существуетъ въ отдаленномъ, невозвратномъ прошедшемъ, а въ будущемъ ему представляется только грозный призракъ антихриста, который долженъ пасть, но не отъ руки людей, а отъ десницы Самого Іисуса Христа, какъ сказано въ Апокалипсисѣ; а за паденіемъ антихриста немедленно настаетъ воскресеніе мертвыхъ, страшный судъ, райскія утѣхи для вѣрныхъ и вѣчный огонь, вѣчный скрежетъ зубовъ для невѣрныхъ. Торжества своихъ общинъ раскольники не ожидаютъ: такое торжество было бы противно ихъ религіознымъ вѣрованіямъ... Поэтому разсчитывать въ будущемъ на какую либо политическую дѣятельность раскольниковъ, какъ гражданской партіи, какъ status in statu, значитъ не понимать ни бывшаго, ни тѣмъ еще менѣе (болѣе) современнаго духа раскола... Что бы ни предстояло Россіи въ будущемъ, раскольники, по духу своихъ вѣрованій, не только неспособны быть политическими дѣятелями, но

(¹) Раскол. дѣл. т. II, стр. 100—107.

даже и орудіемъ такихъ дѣятелей... Они слѣпо и не размышляя благоговѣютъ только предъ внѣшностію, передъ обрядомъ давно умершей старины. Симпатіи ихъ только въ ней одной, и отъ того на современное состояніе общества они смотрятъ, какъ на состояніе упадка, и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ на отверженіе русской народности, а на будущее, какъ на еще большій упадокъ. Это—Лотова жена, обернувшаяся назадъ и оставшаяся неподвижною“ (¹). Признавая вполнѣ справедливыми приведенныя слова, мы не хотимъ сказать, что раскольники довольны существующимъ порядкомъ государственной и общественной жизни,—нѣтъ, они признаютъ его неправильнымъ, даже неправославнымъ, еретическимъ, антихристіанскимъ, только далеки отъ мысли перемѣнять его на другой, такой, о какомъ мечтаютъ наши либералы. Другими словами: въ настоящемъ порядкѣ вещей раскольники видятъ дурную сторону не въ стѣсненіи государствомъ древнихъ правъ и привиллегій русскаго народа, не въ абсолютизмѣ власти, не въ централизаціи, не въ преобладаніи государственной казны въ ущербъ земству, а въ сочиненности порядка на нѣмецкій еретическій ладъ, по иноземнымъ поганымъ образцамъ, съ нарушеніемъ древнихъ обычаевъ благочестивыхъ и православныхъ,—въ томъ, что „нынѣ царь не въ бородѣ, одѣтъ не въ парчу и жемчугъ, не водится подъ руки боярами, тоже бородатыми, не пьющими проклятаго зелья—табаку“,—что „по судамъ нынѣ сидятъ не бородатые бояре, по городамъ не бородатые воеводы“, что нынѣшніе судьи не строго соблюдаютъ посты, не ходятъ по субботамъ въ баню,

(¹) Письм. о раск. стр. 91—2.

а по воскресеньямъ—за крестными ходами, не ѣздятъ часто по святымъ обителямъ на богомолья, дозволяютъ народу „бѣсовскія игры и ристалища, яже отъ Бога отводятъ, къ бѣсомъ же на пагубу приводятъ“, не истребляютъ театры, не запрещаютъ танцы, музыку, маскарады, не воздвигаютъ гоненія на богохульное, заморское просвѣщеніе, не судятъ по градскому закону Кормчей книги и пр. и пр. (¹). Вотъ чего хотѣлось бы раскольникамъ, вотъ ихъ идеалъ гражданской и политической жизни. Очевидно, въ подобныхъ желаніяхъ нѣтъ ничего противогосударственнаго, а видна только привязанность раскольниковъ къ старинѣ, соединенная съ щепетильнымъ религіознымъ взглядомъ на вещи, по которому самыя условія гражданскаго и общественнаго быта имъ хотѣлось бы подчинить религіозному обряду, церковному вліянію. А что слова наши не фантазія, а дѣйствительная правда, въ этомъ убѣждаютъ насъ сочиненія самихъ раскольниковъ такихъ толковъ, которые по справедливости считаются крайними въ расколѣ по оппозиціи ихъ правительству. Такъ напр. Странники, не только не признающіе никакой власти, какъ антихристіанской, но даже возставшіе противъ общественныхъ и семейныхъ узъ, рисуя идеалъ гражданскаго общества, царя не только считаютъ первымъ звѣномъ въ этомъ колесѣ, но трактуютъ его, какъ *солнце на землѣ*, какъ *Христова намѣстника*, только имъ хотѣлось бы, чтобы царь былъ благочестивый и „управлялъ бы отъ всякихъ неподобныхъ дѣлъ, кои богопротивны“, напр. „отъ піанства и отъ бѣсовскихъ пѣсенъ и въ воскресенье торговать запрещалъ и про-

(¹) Письм. о раск. стр. 87.

чія Богу неугодныя дѣла“ (¹). Скажемъ короче: раскольники могутъ возставать противъ правительства, если оно слишкомъ немилостиво будетъ относиться къ нимъ; но отвергать вообще царскую власть не въ духѣ раскола, какъ и вообще не въ духѣ русскаго народа.

Послѣ всего сказаннаго нами о несостоятельности тѣхъ данныхъ, на которыхъ г. Щаповъ основываетъ свой взглядъ на расколъ, какъ на гражданскую, демократическую, антигосударственную общину, неизбѣжно раждается вопросъ: какъ могла явиться мысль, будто въ расколѣ таится политическое, противогосударственное начало? Не высказывая никакихъ соображеній о субъективныхъ побужденіяхъ къ такому взгляду на расколъ, мы укажемъ только объективныя основанія, которыя, по нашему мнѣнію, могли подать поводъ приписывать расколу гражданскія, демократическія стремленія. Подобнымъ основаніемъ могли послужить существующія въ Россіи секты, которыя подъ религіозной оболочкой дѣйствительно скрываютъ политическія тенденціи и ждутъ торжества своихъ партій еще въ настоящей жизни. Таковы молокане, скопцы, хлысты и др. Такъ молокане ждутъ Араратскаго царства, паденія Ассура (если читать на оборотъ, то выйдетъ: русса) и тысящелѣтняго всемірнаго покоя. Хлысты и скопцы ожидаютъ торжественнаго возвращенія „изъ невѣдомой Иркутской стороны ихъ искупителя-батюшки царя Петра III-го Ѳедорыча“. Тѣ и другіе думаютъ, что когда осуществится ихъ чаяніе, наступитъ золотой вѣкъ. Но этотъ золотой вѣкъ наступитъ, по ихъ мнѣнію, только тогда, когда падетъ царствующая династія и воцарится

(¹) Письм. о раск. стр. 90.

истинно законный, но страждущій теперь государь Петръ Ѳедорычь. Такой бредъ, при всей его дикости, дѣйствительно можетъ имѣть дурныя послѣдствія и для государства и для власти, особенно если взять во вниманіе необыкновенную простоту и довѣрчивость нашего народа ко всевозможнымъ таинственнымъ разсказамъ. Эта довѣрчивость въ массахъ обыкновенно спитъ, но только до поры, до времени. Изувѣрство, особенно въ рукахъ неблагонамѣренности, можетъ разбудить ее и направить къ произведенію большихъ безпорядковъ. Примѣръ недалекъ. Всякій знаетъ то несчастное время, когда тоже самое имя, которое скопцы почитаютъ живымъ и безсмертнымъ, было присвоено простымъ казакомъ, и народъ увлекся въ слѣдъ за нимъ мятежными волнами, и нашлись даже священники, которые потому только не исполнили приказанія самозванца поминать на эктеніяхъ супругу его „благовѣрную государыню императрицу Устинью Никифоровну“, что не имѣли на то указа изъ св. Сѵнода... Но относить всѣ указанныя нами секты къ расколу и считать ихъ за одно съ нимъ значитъ не понимать дѣла, не знать ни раскола, ни означенныхъ сектъ. „Въ простомъ народѣ, говоритъ г. Мельниковъ, который собственныя дѣла если не постигаетъ ясно, то всегда чуетъ вѣрно, ни духоборцы, ни молокане, ни хлысты, ни скопцы и имъ подобные не считаются и не называются раскольниками. Эти *темныя*, по выраженію самого народа, секты существуютъ у насъ совершенными особняками: не только православные, но и самые раскольники дичатся послѣдователей этихъ сектъ, питаютъ къ нимъ какое-то отвращеніе и даже суевѣрный страхъ, весьма близкій къ страху чорта или вѣдьмы, считаютъ ихъ каки-

ми-то загадочными кудесниками, плюютъ и крестятся при одномъ воспоминаніи объ нихъ. По понятіямъ простаго народа, и православнаго и раскольниковъ, эти сектаторы — такое явленіе, которое ни на что не похоже въ обычномъ ходѣ и развитіи русской народной жизни. И всѣ послѣдователи этихъ сектъ отрѣшаются отъ интересовъ современной гражданской жизни простаго русскаго народа, они совершенно равнодушны къ успѣхамъ развитія этой жизни, еще менѣе имѣютъ они сочувствія къ преданію, ко временамъ прошлымъ. Для нихъ все въ ихъ баснословномъ будущемъ" (¹). Дѣйствительно стоитъ познакомиться хотя бѣгло съ ученіемъ указанныхъ сектантовъ, чтобы видѣть, что они не имѣютъ ничего общаго съ раскольниками. Тогда какъ послѣдніе ратуютъ за одну букву въ имени Спасителя: Іисусъ, первые смѣло изобрѣли себѣ новаго Батюшку-искупителя и воздаютъ ему божеское почитаніе. Тогда какъ раскольники ставятъ намъ въ вину то, что въ молитвѣ Богородицѣ мы читаемъ: *благодатная* вмѣсто: *обрадованная*, скопцы не задумались пріобрѣсть себѣ новую богородицу — Акулину Ивановну. Однимъ словомъ: указанные сектанты, по своему ученію, не только не раскольники, но даже не еретики, а совершенно антихристіане. А между тѣмъ г. Щаповъ, развивая свой взглядъ на расколъ, какъ на гражданскую, демократическую общину, пользуется для своей цѣли ученіемъ и указанныхъ сектъ (стр. 39, 40, 43—47 и др.). Справедливо ли это, может видѣть всякій.

И. Нильскій.

(¹) Письма о раск. стр. 81—2.

ПЕРВЫЕ ХРИСТІАНСКІЕ ИМПЕРАТОРЫ (*).

(*Окончаніе*).

Весь вопросъ Никейскаго Собора, говоря словами Единбургскаго Обозрѣнія, состоялъ въ слѣдующемъ: „что содержала и чему учила съ самаго начала Церковь»? Когда Арій, ставъ предъ Соборомъ и отвергнувъ тѣ видоизмѣненія, на которыя оба Евсевія были склонны согласиться, открыто объявилъ, что нашъ Господь — не Богъ, а только причастникъ божества въ томъ смыслѣ, въ какомъ и другіе люди, согласно съ Св. Писаніемъ, причастники божества; то его положенія, выслушанныя всѣми, вызвали общее осужденіе.

Евсевій (историкъ) предложилъ было исповѣданіе, составленное имъ самимъ, въ которомъ о вѣчномъ Словѣ просто повторялось выраженіе Ап. Павла: перворожденъ всея твари—*πρωτότοκος πάσης κτίσεως*. Но Аѳанасій великій, который хотя и не занималъ еще епископскаго престола (ему было 27 лѣтъ), но уже руководилъ Соборомъ, видѣлъ, что такой языкъ, хотя онъ языкъ истинный, не опредѣляетъ вполнѣ предмета и что здѣсь нуженъ новый терминъ, новый отчасти по формѣ, но не по существу смысла. Этимъ терминомъ, какъ извѣстно, было слово—единосущный (*ὁμούσιος*). Вообще въ ученіи вѣры надобно избѣгать новыхъ терминовъ. Но

(*) Первыя двѣ статьи помѣщены въ 6 и 7 №№ Христ. Чтенія за настоящій годъ.

настоящее изобрѣтеніе оправдывалось необходимостію, потому что еретики утверждали, что Сынъ Божій иной vпостаси или сущности (ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας), что Онъ премѣняемъ или измѣняемъ (τρεπτὸς ἢ ἀλλοίωτος); оно затѣмъ оправдано было благословеніемъ свыше, потому что этотъ терминъ съ тѣхъ поръ сталъ пробнымъ камнемъ истинной вѣры, и Церковь вселенская никогда не рѣшалась отмѣнить, или какъ нибудь измѣнить его. Подобно слову *Троица*, хотя слова — *единосущный* нѣтъ въ Св. Писаніи, но оно выражаетъ смыслъ Св. Писанія.

Полуаріанское ученіе, составившееся изъ уступокъ обѣимъ сторонамъ — православной и еретической, еще болѣе запутывало мысли вѣрующихъ, чѣмъ положенія самого Арія. Оно было даже опаснѣе: полуаріанами были лица умныя, занимавшія высокія мѣста при дворѣ и въ администраціи имперіи. Оно нашло себѣ многочисленныхъ приверженцевъ въ томъ разрядѣ людей, которые всегда существовали и всегда будутъ существовать, — людей, любящихъ занимать, такъ называемую, золотую средину. Такимъ людямъ надобно показать, что ихъ положеніе не всегда бываетъ свободно отъ опасностей.

Между людьми честными и равно между людьми сомнительнаго характера встрѣчаются лица, избѣгающія крайностей всякаго рода. Они часто бываютъ удивительно полезными дѣятелями. Во времена спокойныя, когда ихъ опасенія ограничиваются одними намѣреніями, противоположными ихъ основному направленію, они часто держатъ сторону правую. Но во времена безпокойныя имъ не всегда можно держаться такого простаго образа поведенія. Забывая, что истина и правда суть нѣчто

реальное само въ себѣ, и что уклоненіе отъ нихъ, положимъ, незначительное, все таки есть заблужденіе, они измѣняютъ свое знамя согласно съ тономъ лицъ, окружающихъ ихъ; они съ удовольствіемъ думаютъ и говорятъ, что они не крайніе люди—даже въ такомъ случаѣ, когда они твердо держатся убѣжденій, которыя считались за крайнія ими самими двадцать лѣтъ раньше. И когда такіе люди, будучи сами не замѣшаны въ геройскую борьбу, встрѣчаютъ геройски ратующихъ, они слишкомъ способны считать ихъ людьми безпокойными, неуступчивыми, немиролюбивыми, неосторожными и т. д. Этимъ способомъ, мы думаемъ, только и можно объяснить тайну того недовѣрія, какое нѣкоторые изъ современниковъ св. Аѳанасія великаго чувствовали къ нему, и того успѣха, какой имѣло полуаріанское ученіе,—ученіе срединное между православнымъ и еретическимъ. Въ настоящее время, можетъ быть, найдется не мало людей, которые, еслибы они жили во время св. Аѳанасія, по своей осторожности и изъ опасенія крайностей находились бы между полуаріанами.

Нисколько неудивительно, что народная вѣра, подъ впечатлѣніемъ великости Никейскаго зрѣлища, допустила нѣкоторые особенные разсказы относительно этого великаго событія,—чудесныя исторіи, не носящія на себѣ никакихъ слѣдовъ критическаго изслѣдованія, но которыя служатъ доказательствомъ, какое живое впечатлѣніе было произведено на умы христіанъ того времени первымъ вселенскимъ Соборомъ. Разсказываютъ, напр., что подписи Хризанція и Мусонія, двухъ епископовъ, скончавшихся въ продолженіе засѣданій Собора, были найдены вмѣстѣ съ подписями другихъ епископовъ живыхъ — подъ никейскимъ символомъ, что ихъ имена

были написаны и ихъ печати приложены, очевидно, не рукою смертнаго.

„Эти благочестивые разсказы, лишенные совершенно исторической достовѣрности, служатъ однакожъ свидѣтельствомъ безъискуственнаго, простодушнаго удивленія народа къ дѣлу Никейскихъ Отцевъ. На самомъ дѣлѣ Духъ Св. своимъ соприсутствіемъ на Соборѣ совершилъ болѣе великое чудо, чѣмъ о какихъ разсказываютъ народныя преданія. Малая Азія, гдѣ христіанская Церковь держала свой первый верховный судъ, за нѣсколько столѣтій предъ симъ была особенно производительна на всякаго рода суевѣрія и заблужденія философскія и религіозныя. Философія и поэзія находили для себя здѣсь любимое мѣстопребываніе. Южный берегъ этой страны покрывали развалины Трои, блестящаго поприща гомерическихъ героевъ. Не было здѣсь ни одного цвѣтущаго города вдоль берега Іонійскаго моря, не было острова на Архипелагѣ, который не хвалился бы покровительствомъ какого нибудь божества или рожденіемъ того или другаго мудреца. Самосъ имѣлъ храмъ Нептуна, и былъ мѣсторожденіемъ Пиѳагора. Аполлонъ Кларосскій и Діана Ефесская были почитаемы на тѣхъ же самыхъ берегахъ, гдѣ учили Ѳалесъ и Анаксимандръ, и гдѣ Гераклитъ впервые увидѣлъ свѣтъ. Но продолжительныя усилія обитавшаго здѣсь народа — понять и выразить существо Божіе произвели до этого времени только сонныя грезы, идоловъ и чудовищъ. И менѣе, чѣмъ въ шесть недѣль, триста человѣкъ, незнакомыхъ другъ другу, съѣхавшихся съ противоположныхъ концовъ міра, говорящихъ различными языками, составляютъ точную и сильную формулу ученія о божественномъ естествѣ, — формулу, перешедшую всѣ океаны и

и всѣ вѣка! „И въ настоящій день, пишетъ Брогли, по прошествіи полуторыхъ тысячь лѣтъ, отъ одной оконечности цивилизованнаго міра до другой, въ уединенныхъ деревняхъ на Альпахъ, на неизвѣстныхъ островахъ океана, открытыхъ новѣйшею предпріимчивостію, когда торжественное воскресное богослуженіе подъемлетъ къ небу головы, поникшія отъ труда къ землѣ, слышится пѣніе, повторяющее одинъ и тотъ же гимнъ во славу Единосущной Троицы".

Сочиненіе, разсматриваемое нами, раздѣлено на главы, изъ которыхъ каждая носитъ одно заглавіе. Признаемся, мы подозрительно смотримъ на достоинство такого плана. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ хорошо соотвѣтствуетъ дѣлу: но мы думаемъ, что если книга не состоитъ изъ однихъ размышленій объ исторіи вмѣсто самой исторіи, то лучше держаться рода оглавленій, употребленнаго Гиббономъ, т. е. дѣлать подробныя перечисленія предметовъ, содержащихся въ той или другой главѣ. Пятая глава, на которой мы теперь останавливаемъ вниманіе своихъ читателей, богата интересными предметами. Таковы (мы поименуемъ немногіе): законъ объ уничтоженіи гладіаторскихъ игръ, упорство Рима въ язычествѣ, неудовольствіе, питаемое жителями его противъ императора, въ сердцѣ уже христіанина, опроверженіе легенды, будто Константинъ крещенъ былъ въ Римѣ (1), посѣщеніе Константиновой матерію Еленою Іерусалима, ея открытія здѣсь, ея постройки и ея смерть.

---

(1) Эта исторія, повторявшаяся нѣкогда всѣми католическими писателями, теперь совершенно оставлена. Даже Рорбахеръ, который въ своей Церк. исторіи вполнѣ слѣдуетъ Баронію, въ этомъ пунктѣ оставляетъ лѣтописца. Но крещальница римская такъ долго на всемъ Западѣ счи-

Слѣдующая глава свободна, по крайней мѣрѣ, отъ упрека въ томъ, что она носитъ одно заглавіе. Она посвящена, за исключеніемъ двухъ или трехъ страницъ, на которыхъ авторъ разсуждаетъ о церковныхъ дѣлахъ, единственно и исключительно предмету, обозначенному въ заглавіи,—основанію Константинополя. Она показываетъ, какъ многое могутъ сдѣлать, и какъ многаго не могутъ сдѣлать усилія одного человѣка, пытающагося создать въ два года новую столицу міра.

Болѣе 2000 лѣтъ прошло со времени персидскаго полководца Мегабаза, сказавшаго, что поселенцы, основавшіе Халкидонъ, непремѣнно были слѣпы, иначе они никогда не выбрали бы такого мѣстопребыванія, ибо насупротивъ лежитъ мѣсто далеко лучшее (1). Приговоръ послѣдующаго времени оправдалъ судъ храбраго вождя. Византія остается до сихъ поръ, можно сказать, завиднымъ для всѣхъ націй городомъ міра.

Константинъ, котораго имя, не смотря на турецкое владычество, до сихъ поръ привязано къ этой столицѣ, основалъ ее частію, какъ замѣчаетъ Брогли, слѣдуя политикѣ Діоклетіана, частію потому, что былъ увѣренъ въ невозможности сдѣлать изъ Рима христіанскую столицу. Внутренняя, общественная система, введенная Константиномъ, знаменуетъ собою эпоху переворота. Вообще говоря, попытка чрезъ основаніе новой столицы остановить паденіе состарившейся имперіи лишь доказала, что имперія должна пасть.

талась мѣстомъ крещенія Константина, что Брогли съ сожалѣніемъ признаетъ неосновательность легенды. Римскій народъ долго еще будетъ и самъ вѣрить и путешествующимъ говорить о своей крещальницѣ, какъ о мѣстѣ крещенія перваго христіанскаго императора.

(1) Ирод. кн. IV, гл. 144.

Великій, средневѣковой поэтъ, уроженецъ Флоренціи, согласно съ духомъ своего времени, даетъ астрологическое объясненіе тому, почему Константинъ, основавшій Константинополь, не имѣлъ такого блестящаго успѣха, какъ Эней, основавшій Римъ (¹). Эней, говоритъ онъ, плывя изъ Трои въ Италію, слѣдовалъ теченію солнца отъ востока къ западу, а Константинъ наоборотъ. Брогли, который не отрицаетъ тоже, что попытка отчасти не удалась, приписываетъ неудачу болѣе земнымъ причинамъ. Онъ, если мы только вѣрно поняли его мысль, объясняетъ неуспѣхъ тогдашнимъ незнакомствомъ съ истинными началами политической экономіи.

Противъ мнѣнія, что Константинополь ничего хорошаго не сдѣлалъ для цивилизаціи и блага міра, авторъ протестуетъ съ особенной силой. „Все, что существуетъ и чему дозволяется существовать, то входитъ въ планы Божіи"; Константинополь былъ опекуномъ, сохранившимъ для всей новѣйшей Европы римское право, „которое было самымъ высшимъ идеаломъ правды, о какомъ только мечталъ человѣческій умъ прежде пришествія Евангелія". Мы, съ своей стороны, прибавимъ, что для Европы Славянской онъ былъ, кромѣ того, апостоломъ христіанства.

Слишкомъ поздно мы замѣтили, что предприняли и сдѣлали нѣчто большее, чѣмъ только представили сокращенный обзоръ вышедшихъ четырехъ томовъ исторіи Брогли. Статья выходитъ слишкомъ велика, и послѣдній томъ останется неразобраннымъ нами, пока появленіе заключительныхъ главъ, обѣщаемыхъ авто-

(¹) Dante, Paradiso, VI, 1.

ромъ, не дастъ намъ случая возвратиться снова къ этому, замѣчательному въ европейской литературѣ послѣднихъ годовъ, труду. Мы указали много важныхъ предметовъ, о которыхъ Брогли разсуждаетъ; еще больше мы должны были опустить. Но одно, мы увѣрены, мы выполнили, это—взятую на себя обязанность познакомить нашихъ читателей съ тѣмъ умственнымъ богатствомъ, которое разсыпано на страницахъ Брогли.

Минуя побѣды Константина надъ Готами и Сарматами, мы снова обращаемъ вниманіе читателей къ Александріи. Здѣсь, въ 328 г., Аѳанасій былъ избранъ на епископскій престолъ, сдѣлавшійся празднымъ со смертію Александра, и съ этихъ поръ онъ занимаетъ въ исторіи болѣе видное мѣсто, чѣмъ даже какое занимаютъ преемники Константина. Событія, сопровождавшія это избраніе, разсказаны съ живостію и силою въ разбираемомъ сочиненіи, и мы согласны съ Амперомъ, разбиравшимъ въ Revue de deux Mondes исторію Брогли, что практическое знакомство съ дѣйствительными спорами много облегчило автору трудъ понять и, такъ сказать, войти въ споры и взаимные перекоры тогдашнихъ партій. Мы не можемъ теперь описать здѣсь сценъ на соборѣ въ Тирѣ, ряда хитростей, которыми Арій пытался преклонить къ себѣ слухъ Константина, и изгнанія св. Аѳанасія въ Триръ. Арій, какъ извѣстно, явился въ Константинополь, коварно и софистически согласился на опредѣленія Никейскаго Собора (Сокр. кн. 1, гл. 38). Царь, не подозрѣвая хитрости, приказалъ Константинопольскому епископу Александру принять Арія въ общеніе. Это было въ одну изъ субботъ 336 г. Въ Константинополѣ начались волненія. Между тѣмъ епископъ Константинопольскій Александръ,

боясь козней ересіарха, наложилъ на себя постъ и слезно молилъ Господа о томъ, что если ученіе Арія истинно, то пусть самъ епископъ не увидитъ дня, назначеннаго для состязанія съ еретикомъ; а если истинная вѣра есть вѣра, содержимая епископомъ, то пусть Арій, какъ виновникъ всѣхъ бѣдъ, получитъ наказаніе за свое нечестіе.

Нѣсколько минутъ спустя, послѣ того, какъ императоръ отдалъ епископу свое приказаніе, Арій шелъ со всѣми знаками торжества по городу; окруженный друзьями, онъ съ ними нарочно разговаривалъ громко, чтобы проходящіе могли замѣтить его торжество. Въ то время, когда онъ подходилъ къ Константиновскому форуму, онъ почувствовалъ себя внезапно нездоровымъ, и удалился въ сторону въ уединенное мѣсто. Тамъ постигла его мгновенная, непредвидѣнная смерть, и этотъ фактъ внезапной смерти, къ нашему безконечному благоговѣнію, останется навѣки неизгладимымъ на страницахъ исторіи. Арій, опровергатель божества Того, кто умеръ за насъ, погибъ въ самый часъ своего торжества; подобно апостолу, предавшему Божественнаго Учителя, у Арія лопнуло чрево и всѣ внутренности вышли вонъ.

„Самое ученіе его трудно опредѣлимо; но его имя сохранило печальную извѣстность, время отъ времени служа нарицательнымъ для всѣхъ тѣхъ, которые въ мірѣ, обновленномъ христіанствомъ, покушаются лишить человѣчество его главнаго права на славу и его единственной надежды на спасеніе.“ Том. II, стр. 362.

Въ слѣдующемъ году (337) въ день св. Троицы умеръ великій императоръ, котораго жизнь составила такую эпоху въ исторіи Церкви; умеръ, по собственному жел

занія принявши предъ смертію таинство крещенія, которое онъ до тѣхъ поръ отлагалъ (¹).

Еще до полученія неограниченной власти въ имперіи,—стать на сторону христіанъ — это требовало самаго высокаго мужества, и мы едва ли можемъ вообразить, сколько страшнаго заключало въ себѣ подобное рѣшеніе Константина при тогдашнемъ положеніи вещей.

Что утвержденіе, какъ господствующей, вѣры въ Распятаго, подобно всѣмъ реформамъ въ мірѣ, сопровождалось серьёзными испытаніями всякаго рода для реформатора, противъ этого едва ли кто будетъ спорить. Но чтобы, безъ утвержденія господства, христіанство могло войти въ жизнь общества и совершить то, что оно на самомъ дѣлѣ совершило, это трудно допустить.

Благодарный востокъ призналъ и признаетъ Константина святымъ. Другіе судьи напротивъ видятъ всѣ его дѣйствія, не исключая и его обращенія къ христіанству, въ самомъ неблагопріятномъ свѣтѣ и приписываютъ эту перемѣну только побужденіямъ земной политики. Приговоръ Нибура, повторяемый потомъ большинствомъ писателей, имѣвшихъ случай касаться Константина, представляется намъ крайне невѣрнымъ, и мы не можемъ понять, какимъ образомъ могъ его составить и усвоить писатель, хорошо знакомый съ христіанскою и языческою литературою того времени. Мы могли бы доказать, что многіе изъ фактовъ, принимаемыхъ знаменитымъ критикомъ XIX вѣка, имѣютъ сомнительную

(¹) Это отлагательство крещенія вовсе не было рѣдкостію въ то время; еще Тертулліанъ его одобряетъ. Его внушалъ страхъ потерять мужество во время гоненій.



достовѣрность, и что сужденія его недоказательны. Но мы обращаемся къ изложенію дѣла у Брогли — самому лучшему, какое только намъ приходилось встрѣчать у западныхъ писателей.

„Часто спрашиваютъ, что руководило Константиномъ въ его обращеніи: чувство ли истинной вѣры или тонкій политическій расчетъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ зависитъ отъ смысла, даваемаго искренней вѣрѣ, и отъ проявленій, въ какихъ хотятъ видѣть ее. Если не признавать другаго рода вѣры, кромѣ покаяннаго сокрушенія, преобразующаго порочное сердце, отвращающаго его отъ земныхъ предметовъ и очищающаго отъ человѣческихъ страстей: то такая вѣра не обитала въ сердцѣ Констанціева сына, честолюбиваго и часто жестокаго, до самой предсмертной болѣзни. Но если убѣжденіе въ истинахъ, открытыхъ въ Евангеліи, благоговѣніе предъ сверхъ-естественной силой Христовой и предъ авторитетомъ Церкви, твердая рѣшимость оставаться въ покорности Христу и Его Церкви и за Христово ученіе идти на встрѣчу всѣмъ затрудненіямъ и опасностямъ, живое и глубокое уваженіе истинѣ, — если всѣ эти чувства вполнѣ заслуживаютъ того, чтобы считать ихъ признаками искренняго и сознательнаго убѣжденія: тогда невозможно ни на минуту усумниться въ искренности обращенія Константина. Никакое эгоистически-политическое побужденіе не могло имѣть мѣста здѣсь: внезапное исповѣданіе Константиномъ новой вѣры отчуждало отъ него большую половину его подданныхъ и порывало связь со славными воспоминаніями и преданіями римской имперіи. Еслибы онъ, однажды признавъ себя христіаниномъ, принесъ сюда одну только заботливость государя о неограниченной власти, то

мы никогда бы не увидѣли Константина предписывающаго участіе во внутреннихъ разсужденіяхъ Церкви; не увидѣли бы въ немъ соединенія религіозной ревности и нерѣшительности дѣйствій; онъ просто сталъ бы распоряжаться дѣлами Церкви безъ всякихъ преній. Въ монархѣ, отличающемся высокой твердостію характера, во владыкѣ, обладающемъ всѣми средствами заставить принять свою волю, нерѣшительность, которая могла происходить только изъ совѣстливости (изъ опасенія, какъ бы не сдѣлать чего противнаго истинѣ и правдѣ) служитъ настоящимъ доказательствомъ доброй вѣры его".

Слава людей большею частію зависитъ отъ важности событій, среди которыхъ они жили, и не одно славное имя обязано своею знаменитостію случайнымъ стеченіямъ событій. Судьба Константина рѣшительно не такова. Въ немъ напротивъ величіе его дѣла помрачаетъ славу дѣятеля. Между событіями его царствованія и между его личными достоинствами никакъ нѣтъ (и не можетъ быть) правильнаго отношенія причины и дѣйствія... Несмотря на это исторія такъ немного знаетъ государей, подобныхъ Константину,—государей, посвятившихъ служенію благородному дѣлу свою власть и свое честолюбіе, что она имѣетъ право, встрѣчаясь съ таковыми, требовать для нихъ справедливости людей, и надѣяться на особенную милость Божію къ нимъ." Т. II; стр. 330.

Мы дошли наконецъ до III тома. Онъ открывается св. Аѳанасіемъ въ Римѣ. Разсуждая о возвышеніи папъ, не необходимо все это приписывать недостойнымъ интригамъ и свѣтскому честолюбію. „Римъ", говоритъ англичанинъ Гуссей (Hussey) въ своемъ сочиненіи противъ главенства, „въ это время и нѣкоторое время послѣ прі-

обрѣтетъ себѣ предсѣдательство честь не только своими епископами-мучениками и своею благотворительностію бѣднымъ Церквамъ, но также своимъ православіемъ, своимъ мужествомъ и искусствомъ, съ какимъ онъ ратовалъ за истину противъ разнообразныхъ заблужденій". Но если Юлій стоялъ за правую сторону и благородно защищалъ дѣло Аѳанасія, то этого никакъ нельзя сказать о его преемникѣ Либеріѣ, державшемся аріанскихъ заблужденій. Мы не будемъ разбирать его дѣйствій, только замѣтимъ, что этотъ безспорный историческій фактъ никоимъ образомъ не мирится съ ультрамонтанской теоріей, проповѣдующей непогрѣшимость всѣхъ папъ вообще и каждаго въ особенности въ дѣлахъ вѣры, и проповѣдуемой большею частію римско-католическихъ писателей. Брогли, въ слѣдъ за де-Мэстромъ и многими другими говоритъ, что Либерій дѣйствовалъ только, какъ частный учитель, давая этимъ разумѣть, что еслибы онъ дѣйствовалъ оффиціально, какъ папа, то въ своемъ паденіи онъ увлекъ бы за собою и Вселенскую Церковь. Мы нисколько не расположены представлять это различіе между частными и публичными дѣйствіями человѣка однимъ только хитросплетеніемъ; потому что различіе это всегда соблюдалось въ оффиціальныхъ сферахъ. Нѣтъ посланника въ мірѣ, который бы ежедневно не совершалъ дѣйствій, которыя должны быть понимаемы, какъ частныя дѣйствія и за которыя нація его не отвѣчаетъ. Когда, впрочемъ, силятся примѣнить это различіе частныхъ и оффиціальныхъ дѣйствій къ несчастному паденію Либерія въ аріанство, то мы не можемъ удержаться, чтобы не замѣтить, во 1) что нелегко понять, какъ такое дѣйствіе Либерія, какъ подпись подъ аріанскимъ символомъ, мо-

жетъ быть считаемо частнымъ дѣйствіемъ въ какомъ нибудь епископѣ, тѣмъ больше—въ первенствующемъ епископѣ; и во 2) то положеніе, будто публичныя дѣйствія перваго епископа Римскаго или Карѳагенскаго дѣлаютъ отвѣтственною всю Церковь, нигдѣ, кажется, не встрѣчается у великихъ христіанскихъ учителей того времени. Въ доказательство мы приведемъ одно мѣсто изъ Августина, на которое, кажется, не отвѣчалъ ни одинъ Римскій ученый: „Каковы бы ни были Марцеллинъ, Марцеллъ, Сильвестръ, Мильтіадъ (епископы римскіе), Менсурій, Цециліанъ (епископы карѳагенскіе) и другіе, пусть укоряютъ ихъ, въ чемъ хотятъ, это нисколько не вредитъ Церкви, распространенной по всему земному шару: ихъ невинность никоимъ образомъ не вѣнчаетъ насъ, и равно ихъ неправда не осуждаетъ“ (1). Здѣсь нѣтъ и намека на различеніе въ епископахъ частныхъ и общественныхъ дѣйствій;—Августинъ прямо говоритъ, что пусть верховные епископы Ливіи или Италіи дѣлаютъ, что хотятъ, Вселенская Церковь нимало не потерпитъ отъ этого.

Мы не можемъ вмѣстѣ съ авторомъ слѣдить дальнѣйшей судьбы Аѳанасія. Это очень прискорбно; потому что едва ли это не самый лучшій очеркъ жизни св. исповѣдника; здѣсь необыкновенно удачно въ повѣствованіе о страданіяхъ Аѳанасія вставляются извлеченія изъ его сочиненій. Впечатлѣніе, оставляемое изображеніемъ Бро-

---

(1) Prorsus qualescunque fuerint Marcellinus, Marcellus, Silvester, Melchiades, Mensurius, Caecilianus atque alii quibus objiciunt pro suâ dissensione quod volunt, nihil praejudicat Ecclesiae Catholicae toto terrarum orbe diffusae: nullo modo eorum innocentia coronamur, nullo modo eorum iniquitate damnamur. Tom. IX. pp. 542, 543 (ed. Ben.). Трактатъ, изъ котораго заимствовано мѣсто это, одинъ изъ многихъ, написанныхъ Августиномъ противъ Донатистовъ.



ями, будетъ, безъ сомнѣнія, на различные умы различно; но главнымъ образомъ оно будетъ зависѣть, какъ мы замѣчали и прежде, отъ вопроса: дѣло, за которое такъ много ратовалъ св. Аѳанасій, было или нѣтъ достойно трудовъ и безпокойствъ всей его продолжительной жизни? Дѣло, какъ мы выше показали, было величайшей важности, и это еще болѣе возвышаетъ въ глазахъ каждаго православнаго христіанина образъ архіепископа александрійскаго. Другіе современники его показывали недостатокъ проницательности, или поддавались вліяніямъ страха или лести, или, охраняя истину, становились жестокими и суровыми по отношенію къ своимъ друзьямъ, или не показывали должнаго повиновенія своему государю: „въ одномъ Аѳанасіѣ во все продолженіе этой борьбы не видно ничего другаго, кромѣ того, что достойно мудрому человѣку дѣлать, и справедливому претерпѣть. Положеніе дѣлъ того времени было такое: полстолѣтія тянулся споръ о томъ, которая изъ двухъ сторонъ возметъ въ концѣ верхъ, та ли, которая имѣла все и всѣхъ на своей сторонѣ, или другая, которая не имѣла ничего и никого, кромѣ Бога и смерти,—Бога, какъ защитника невинныхъ, и смерти, какъ предѣла всѣхъ земныхъ тревогъ".

Между тѣмъ язычество, послѣ ниспроверженія его оружіемъ и политикою Константина, вступило въ новый весьма замѣчательный фазисъ. Во время царствованія Констанція II (онъ скоро сдѣлался единственнымъ государемъ) оно сдѣлало еще одну попытку возвратить себѣ потерянную власть. Оно завело теперь свои собственныя школы, въ которыхъ начали обращать въ аллегоріи всю миѳологію древнихъ поэтовъ; оно завело своихъ профессоровъ магіи; въ почитаніи Миѳры оно

изрѣдка созидать систему богопочтенія, но наиболѣе видѣ имѣвшую большое сходство съ христіанствомъ; въ неоплатонической Александрійской школѣ оно имѣло родъ quasi богословія своего собственнаго.

Это послѣднее усиліе языческихъ мудрецовъ не осталось безплоднымъ: „Промыселъ по таинственнымъ и премудрымъ планамъ своимъ еще разъ допустилъ язычеству возсѣсть на тронѣ, еще разъ воздвигнуть гоненія, чтобы потомъ оно пало на вѣки“ (1). На этотъ разъ мы заключимъ свой обзоръ картиной, которая послужитъ приличнымъ концемъ настоящей статьи и исходнымъ пунктомъ слѣдующей, если Богъ поможетъ возвратиться къ этому предмету.

Событіе, изображаемое въ картинѣ, происходитъ въ Аѳинахъ весной 355 года; Аѳины уже болѣе не отчизна знаменитыхъ государственныхъ людей, уже не владычица морей, но онѣ — отчизна искусства, философіи, поэзіи и краснорѣчія, еще *всемірная академія*.

И здѣсь, гдѣ учился Цицеронъ и куда отправилъ онъ учиться своего сына, здѣсь, гдѣ изучалъ философію Горацій, здѣсь, гдѣ Аврелій Антонинъ научился самой лучшей мудрости, какую только язычество могло сообщить,—здѣсь въ настоящее время, среди толпы учениковъ со всѣхъ концовъ цивилизованнаго міра, особенно замѣтны и стоятъ, такъ сказать, на первомъ планѣ трое питомцевъ: два изъ нихъ очень дружны между собой, третій, хотя не другъ ихъ, но хорошо знаетъ ихъ. Всѣ трое усердно преданы занятіямъ грамматикой, исторіей, поэзіей, астрономіей, ариѳметикой, геометріей, даже медициной; всѣ трое дѣлаютъ большіе успѣхи въ искусствѣ мыслить и излагать мысли. Но какъ различно упо-

(1) Брогли, т. III, стр. 332.

требленіе, которое они сдѣлаютъ изъ своихъ природныхъ даровъ и пріобрѣтенныхъ знаній! Одинъ будетъ извѣстенъ потомству подъ именемъ Григорія Назіанзина или Богослова; другой — другъ перваго — подъ именемъ Василія, епископа Кесаріи Каппадокійской, великаго; третій получитъ порфиру, но возвратится къ заблужденіямъ своихъ язычествовавшихъ предковъ и будетъ извѣстенъ подъ именемъ Юліана отступника.

Если язычество представлялось для Юліана въ самомъ привлекательномъ видѣ, то, значитъ, христіанство въ своихъ, особенно замѣтныхъ по высокому положенію, представителяхъ было для него весьма непривлекательно. Аріанинъ Констанцій истребилъ всѣхъ потомковъ Констанція Хлора, исключая Юліана и брата его Галла. Но скоро и Галлъ, царевичъ слабый и тупоумный, тоже былъ умерщвленъ. Юліанъ, встрѣчавшійся съ способными александрійскими софистами и тайно напоеваемый ими любовію къ язычеству, научился соединять идею христіанства съ ненавистнымъ для него образомъ своего двоюроднаго брата, который, какъ аріанинъ, преслѣдуя великаго Аѳанасія, подобнымъ же образомъ преслѣдовалъ и язычество, и щадилъ день за день Юліана, раздумывая бросить ли и его въ тюрьму, или предоставить ему наслѣдовать императорскую власть, право на которую давало ему родство съ императоромъ. Наши замѣчанія объ исторіи восхожденія Юліана ко власти и употребленіи, какое онъ сдѣлалъ изъ ней, мы отложимъ до другаго времени, а теперь обратимся къ тѣмъ нашимъ общимъ замѣчаніямъ, которыми мы обѣщались заключить свою статью.

Требуется болѣе обширная и болѣе глубокая ученость,

чѣмъ какою обладаемъ мы, чтобы произвести сужденіе объ объемѣ ума и знаній у автора, написавшаго лежащіе предъ нами томы, на которые мы старались обратить вниманіе своихъ читателей. Но отказываясь и отъ этого, мы, однакоже, находимъ возможнымъ привести нѣкоторыя черты сравненія Брогли съ другими писателями не придавая, впрочемъ, своимъ словамъ рѣшительнаго значенія.

Очень было желательно, чтобы эта часть исторіи была тщательно изслѣдована кѣмъ нибудь, кто бы не былъ, подобно Гиббону, невѣрующимъ, или, подобно Тильмону, отшельникомъ, и кто бы не погружался, подобно Неандеру, въ изслѣдованія о системахъ мнѣній и развитіи идей до того, чтобы забыть о живыхъ людяхъ, кто бы довольно былъ знакомъ съ политическою жизнію, чтобы войти въ затрудненія такихъ государственныхъ дѣятелей, какъ Константинъ, и котораго религіозное усердіе дѣлало бы его въ тоже время способнымъ сочувствовать св. Антонію и Аѳанасію великому. Этимъ желаніямъ удовлетворяетъ сочиненіе Брогли, хотя, конечно, очень возможная вещь, что другіе, болѣе способные судить объ этомъ дѣлѣ, могутъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ поставить Брогли ниже своихъ соперниковъ.

При всѣхъ тяжкихъ заблужденіяхъ Гиббона въ тонѣ изслѣдованія и въ характерѣ сужденій, надобно допустить, что авторъ исторіи „упадка и паденія римской имперіи“ исполнилъ дѣло, за которое не зачѣмъ браться въ другой разъ. Онъ первый изъ матеріаловъ, самыхъ необработанныхъ, воздвигнулъ величественное зданіе, которое называютъ храмомъ безъ божества и алтаря, въ которомъ то тамъ, то въ другомъ мѣстѣ можно найти ошибки и недосмотры, касающіеся подробностей, но которое въ цѣломъ никогда не будетъ разрушено. Брог-

ли часто съ успѣхомъ нападаетъ на Гиббона; однакожъ, какъ не много погрѣшностей указалъ Брогли, если сравнить ихъ съ огромностію Гиббонова труда! Въ отношеніи къ оригинальности изслѣдованій авторъ „L' Eglise et l' empire romain au IV siècle, по нашему мнѣнію, долженъ быть поставленъ ниже автора History of decline and fall of Romain Empire, который помогъ ему болѣе, можетъ быть, чѣмъ онъ сознаетъ, и безъ котораго онъ едва ли бы рѣшился предпринять свои собственныя удивительныя изысканія.

Предоставляемъ французамъ, у которыхъ до Броглй существовалъ цѣлый рядъ біографовъ и историковъ, каковы: Жуанвиль, Фруассаръ, С. Симонъ, Лакретелль, Сисмонди, Тилльмонъ, Флёри, Дюпанъ, братья Тьерри, Мишле, Тьеръ, Барантъ, дать приличное мѣсто между ними новому историку. Но для насъ несомнѣнно, что одинъ изъ современныхъ французскихъ мыслителей, котораго мы не поименовали, хотя, можетъ быть, и уступаетъ Броглй въ силѣ и картинности повѣствованія, но взявши во вниманіе совершенно непронутую почву, на которой онъ производилъ свои изысканія, онъ долженъ быть поставленъ выше. Сынъ и наслѣдникъ герцога Броглй не посѣтуетъ на насъ за то, что мы отзываемся съ такимъ уваженіемъ о товарищѣ его отца—по министерству—г. Гизо,—авторѣ „Исторіи цивилизаціи во Франціи“ и „исторіи цивилизаціи въ Европѣ“ и недавно вышедшихъ „Мемуаровъ“. Что касается до слога, до изящества и блеска, которымъ нельзя не удивляться въ этихъ томахъ, то французскіе критики и въ числѣ ихъ Амперъ, можетъ быть, вправѣ были утверждать, что у Броглй нѣсколько меньше ясности и богатства языка, чѣмъ у Амедея Тьерри или Виктора Кузена. Но въ язы-

кѣ Брогли замѣтны единственно ему принадлежащія оригинальныя особенности; подобно лорду Маколею, онъ хладнокровно допускаетъ тавтологію и никогда не избѣгаетъ повторенія одного и тогоже слова, какъ скоро идея, которая должна быть выражена, тождественна. Эта самая оригинальность языка дѣлаетъ труднымъ переводъ сочиненія Брогли почти столько же, какъ и сочиненій Маколея на другіе языки.

Въ трудѣ Брогли встрѣчаются по мѣстамъ ссылки и указанія на ученыхъ восточнаго берега Рейна. Въ ясности и силѣ изложенія, въ живописности повѣствованія, въ краснорѣчіи разсказа германскіе историки, по нашему мнѣнію, далеко уступаютъ своимъ галликанскимъ соперникамъ. Такъ напр., даже единовѣрцы и глубочайшіе почитатели Мёлера конечно сознаются, что его глубокое твореніе о св. Аѳанасіѣ скучно читается вслѣдствіе постоянно вставляемыхъ разсужденій, высказываемыхъ тономъ доктринальнымъ, и вслѣдствіе анализа сочиненій св. Отца, къ которымъ онъ отсылаетъ читателя. Но не смотря на расположенность германскихъ ученыхъ—тонуть въ отвлеченныхъ умозрѣніяхъ, которая особенно вредитъ историку, широта воззрѣній и сила мысли никогда не встрѣчаются въ такомъ величіи у французскихъ и англійскихъ мыслителей, какъ у германскихъ. Въ сравненіи съ Мёлеромъ и Доллингеромъ г. Брогли кажется для насъ менѣе зрѣлымъ мыслителемъ, чѣмъ эти писатели, занимавшіеся тѣмъ же предметомъ.

Но послѣ всѣхъ этихъ сравненій, очевидно, нѣсколько примрачающихъ славу разбираемаго нами труда, послѣ указаній точекъ различія между нашими взглядами и взглядомъ Брогли, сочиненіе его всё таки остается для

насъ удивительнымъ по своей ясности, глубокой и совѣстливой изслѣдовательности;—оно результатъ поразительнаго трудолюбія, зрѣлой мысли, замѣчательнаго историческаго такта и самое краснорѣчіе въ немъ употребляется со вкусомъ и къ мѣсту. Мы не скажемъ иперболы, если скажемъ, что многіе предметы, которыхъ касается Брогли, ни въ одномъ новѣйшемъ сочиненіи не разсмотрѣны болѣе прилично и болѣе достойно. Сочиненіе его способно оказать великую услугу скептическимъ и вольнодумнымъ умамъ Франціи: они могутъ научиться изъ его книги, что вѣра Христова совмѣстима съ широкими взглядами и что заблужденія существовали во всѣ времена Церкви, какъ неразлучныя не съ самимъ христіанствомъ, а съ падшей человѣческой природой, которая при самыхъ благопріятныхъ обстоятельствахъ не вполнѣ покоряетъ себя игу Христову.

О ЦЕРКОВНОМЪ СОСТОЯНИИ АНГЛІИ.

ИСТОРИКО-СТАТИСТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ.

Вслѣдствіе общихъ всѣмъ христіанскимъ церквамъ условій внутренняго процвѣтанія и успѣха, знакомство съ церковнымъ состояніемъ въ чужихъ краяхъ не мало можетъ способствовать къ лучшему, болѣе правильному сужденію о нашихъ собственныхъ церковныхъ вопросахъ; при знакомствѣ съ явленіями, въ которыхъ выражается церковная жизнь западныхъ народовъ, легко можно замѣтить многое, вполнѣ достойное нашего изученія, и съ другой стороны не мало такого, что должно служить для насъ предметомъ предостереженія. Но сюда привходитъ еще другое обстоятельство, по которому знакомство съ бытомъ и внутреннимъ устройствомъ именно англійской церкви можетъ въ настоящее время быть весьма не лишнимъ дѣломъ для насъ православныхъ. Англійская церковь въ многихъ отношеніяхъ является болѣе близкою къ намъ, чѣмъ другія христіанскія общества, и сама, чувствуя это, она нерѣдко въ своихъ нѣдрахъ проявляетъ пока, правда, частные и обособленные, но тѣмъ не менѣе знаменательные признаки сочувствія къ православію. При усиливающемся на западѣ, въ послѣднее время, стремленіи къ возсоединенію церквей, весьма вѣроятно, что попытки сближенія съ нашею церковію будутъ обобщаться и усиливаться какъ въ англійской, такъ и въ родственной ей американской церкви;

мы имѣемъ основанія для этихъ предположеній. Вообще, увѣренность въ той практической пользѣ, которая можетъ быть плодомъ болѣе обстоятельнаго знакомства съ церковнымъ бытомъ западныхъ христіанскихъ обществъ, была для пишущаго эти строки побудительною причиною къ тому, чтобы заняться историко-статистическимъ очеркомъ церковнаго состоянія Англіи. Сообщаемое мною въ этой статьѣ основано частію на личныхъ наблюденіяхъ при неоднократномъ пребываніи моемъ въ Англіи и при посильномъ стараніи узнать и увидѣть всё, что могло быть доступно для меня въ области церковнаго быта англичанъ; частію оно основано на сочиненіяхъ, вполнѣ достовѣрныхъ по сообщаемымъ въ нихъ свѣдѣніямъ, но по языку мало или вовсе недоступныхъ для большинства нашихъ читателей. Ручаясь поэтому вполнѣ за вѣрность сообщаемыхъ свѣдѣній, я долженъ въ тоже время предупредить читателей, что статьи мои далеко не обнимаютъ собою всѣхъ разнообразныхъ сторонъ англійской церковной жизни; надѣюсь, что время и средства позволятъ мнѣ въ послѣдствіи докончить начатый нынѣ трудъ и довершить недостающими здѣсь чертами картину церковнаго устройства, вѣроученія, богослуженія и богословской учености англійской, епископальной церкви.

Такъ какъ рѣчь идетъ собственно объ епископальной церкви Англіи, то нелишне, можетъ быть, будетъ присовокупить къ сказанному еще слѣдующее: съ тѣхъ поръ какъ въ нашей богословской литературѣ стали касаться англійской церкви, у насъ сдѣлалось употребительнымъ выраженіе „гай-чёрчъ“ (high church), т. е. *высокая церковь*. Выраженіе это означаетъ не всю епископальную церковь, а только богословское направленіе из-

вѣстной части ея, въ противоположность направленію другой партіи, извѣстной подъ именемъ „Low church“. Сама же церковь епископальная на оффиціальномъ языкѣ Англіи носитъ названіе: „The united church of England and Ireland (соединенная церковь Англіи и Ирландіи) или еще просто: The establiched church (утвержденная или господствующая церковь).

I.

Въ то время, когда Лютеръ въ Германіи выступилъ на поприще реформатора, ничто не предвѣщало, чтобы Англія также возстала противъ папской власти. Оставались въ Англіи еще нѣкоторые послѣдователи Виклефа, сочувствовавшіе, конечно, начавшимся въ Германіи реформаціоннымъ движеніямъ; но не имѣя никакого вліянія и вѣса въ обществѣ, эти слабые остатки прежнихъ неудавшихся реформаціонныхъ попытокъ не могли быть опасными для латинской церкви въ Англіи. Тогдашній самовластный и деспотическій король Англіи Генрихъ VIII-й сначала явился рѣшительнымъ врагомъ реформаціи, преслѣдовалъ строгими наказаніями приверженцевъ новаго ученія и даже самъ написалъ книгу въ защиту ученія о семи таинствахъ церкви. Но когда папа отказался исполнить желаніе Генриха относительно развода его съ первою его супругою, то этимъ поданъ былъ неожиданный поводъ къ расторженію союза Англіи съ римскою церковію. Этимъ вмѣстѣ положено было основаніе тому своеобразному характеру, которымъ до нынѣ англійское протестантство отличается отъ прочихъ протестантскихъ обществъ. Германскіе реформаторы не нравились Генриху; ихъ горячность, личныя оскорбле-

нія, нанесенныя Генриху Лютеромъ и наконецъ опасныя для государственнаго быта движенія, проявившіяся, вслѣдствіе реформаціи, въ такъ называемой крестьянской войнѣ и въ смутахъ анабаптистовъ,—всё это въ соединеніи съ почтеніемъ Генриха къ догматическому ученію римской церкви и съ его желаніемъ господствовать надъ церковію самовластно сдѣлало его одинаково нерасположеннымъ къ усвоенію германскаго протестантства и къ удержанію папства. Казалось, что онъ клонится то на сторону одной партіи, то на сторону другой, а между тѣмъ онъ умѣлъ подчинить себѣ и ту и другую. Объявивъ себя самого главою англійской церкви и запретивъ, подъ страхомъ строгихъ наказаній, всякое сообщеніе съ римскимъ дворомъ, Генрихъ приступилъ къ учрежденію новаго порядка церковныхъ дѣлъ, равно отличнаго отъ основаній какъ реформаціи, такъ и римской церкви. Съ одинаковымъ произволомъ распоряжался Генрихъ какъ внутреннимъ устройствомъ церкви и ея вѣроученіемъ, такъ вмѣстѣ и церковными имуществами. Вездѣ, гдѣ поднято было въ XVI вѣкѣ знамя возстанія противъ римской церкви, реформаціонныя смуты сопровождались опустошеніемъ и похищеніемъ церковныхъ и монастырскихъ имуществъ; но нигдѣ эти опустошенія не достигали такихъ размѣровъ, какъ въ Англіи.

При молодомъ преемникѣ Генриха VIII-го, Эдуардѣ VI-мъ, дѣла нѣсколько перемѣнились. Явились въ Англіи друзья и приверженцы германскихъ и швейцарскихъ реформаторовъ,—люди, привыкшіе уже на континентѣ заниматься пропагандою новыхъ идей, и ихъ-то дѣятельности, равно какъ содѣйствію нѣкоторыхъ англійскихъ богослововъ, надобно приписать то, что англійская цер-

ковь усвоила себѣ вѣроученіе весьма близкое къ реформатскому. Послѣ кратковременнаго торжества католицизма при королевѣ Маріи, приступлено было, по возшествіи на престолъ Елизаветы, къ окончательному устроенію вновь образовавшейся въ Англіи протестантской церкви. 39-ю членами англійскаго вѣроисповѣданія утверждено было въ новой церкви вѣроученіе близкое по духу своему къ ученію Кальвина. Впрочемъ два главныя отличія кальвинизма (ученіе его о св. Евхаристіи и о предопредѣленіи) выражены въ членахъ англійскаго вѣроисповѣданія въ такомъ смягченномъ видѣ, что эти послѣдніе болѣе какого либо другаго символическаго сочиненія реформатовъ близки къ аугсбургскому вѣроисповѣданію. Сближаясь такимъ образомъ въ своемъ вѣроученіи съ германскими и швейцарскими протестантами, англійская церковь однако существенно отъ нихъ отличалась: она въ главныхъ чертахъ удержала свое прежнее іерархическое устройство безъ всякаго сближенія съ церковными учрежденіями реформатскихъ обществъ; три степени церковной іерархіи были признаны основанными на словѣ Божіемъ и на практикѣ первенствующей церкви; власть епископская осталась неприкосновенною, съ тѣми только измѣненіями въ положеніи іерархическихъ лицъ, которыя неизбѣжны были вслѣдствіе введенія новаго вѣроученія и признанія государя главою церкви. Капитулы удержали свое прежнее положеніе и сохранили отчасти свои прежнія права; по отношенію къ частнымъ церковнымъ постановленіямъ избѣгали также по возможности всякихъ измѣненій и составленная при Эдуардѣ, на основаніи древнихъ постановленій, книга богослужебныхъ чинопослѣдованій (book of common prager) была пересмотрѣна и

получила видъ, сохраненный ею за немногими измѣненіями до настоящаго времени.

Въ теченіи немногихъ годовъ вся церковная реформа была окончена; въ Англіи явилась церковь, очищенная отъ многихъ дѣйствительныхъ злоупотребленій римскихъ и въ тоже время свободная отъ многихъ крайностей протестантскихъ; она должна была, по мысли своихъ членовъ, служить среднимъ путемъ между двумя рѣзко противоположными крайностями западнаго христіанства (1). Вся дальнѣйшая исторія англійской церкви въ теченіе послѣднихъ трехъ столѣтій есть какбы непрерывная борьба съ этими крайностями.

Неизмѣнное сохраненіе установившихся такимъ образомъ формъ церковной жизни составляло одну изъ главныхъ задачь царствованія Елизаветы. Съ этою цѣлію явился такъ называемый act of uniformity, который, подъ угрозою строгихъ взысканій, обязывалъ не дѣлать никакихъ измѣненій или прибавленій въ утвержденномъ чинѣ общественнаго богослуженія (common prager book); съ этою же цѣлію и гражданскія должностныя лица и владѣтели церковныхъ бенефицій должны были подъ присягою обязаться блюсти за неприкосновенностію церковныхъ учрежденій. Однако всѣ подобныя мѣры не могли воспрепятствовать образованію оппозиціи, скоро достигшей значительной силы. Нѣкоторые члены англій-

(1) Англійская епископальная церковь постоянно хвалилась тѣмъ, что она сохранила себя свободною отъ крайностей протестантскаго субъэктивизма и примкнула къ первобытнымъ учрежденіямъ христіанской церкви. Уже въ 1636 году Гроцій писалъ такъ: In Anglia vides, quam bene processerit dogmatum noxiorum repurgatio, hac maxime de causa, quod qui id sanctissimum negotium procurandum suscepere, nihil admiscuerunt novi, nihil sui, sed ad meliora saecula intentum habuere oculorum aciem. Hallam's Literat. of Europe (Baudry's edit.) III. 35.



ской церкви, искавшіе себѣ во время царствованія Маріи безопасности на континентѣ, познакомились тамъ съ внутреннимъ церковнымъ устройствомъ кальвинскихъ обществъ. Они возвратились въ Англію съ живымъ желаніемъ ввести подобное же устройство и въ своемъ отечествѣ и уничтожить всё, что казалось имъ остатками папизма. Многіе изъ этихъ людей сдѣлались въ послѣдствіи сами духовными лицами въ англійской церкви и начали нападать на нѣкоторыя частныя принадлежности общественной церковной жизни (какъ-то на употребленіе церковныхъ облаченій) и затѣмъ скоро и на всё вообще устройство англійской церкви. Пока образовавшаяся такимъ образомъ оппозиція нападала только на предметы второстепенной важности, на нее смотрѣли сквозь пальцы и сначала даже готовы были сдѣлать нѣкоторыя уступки для прекращенія разногласій. Но скоро пуритане, какъ сказано, простерли свои нападенія на всё коренное устройство ѐпископальной церкви и, не довольствуясь предоставленною имъ терпимостью, захотѣли сдѣлать свои воззрѣнія господствующими, хотѣли уничтожить епископскій санъ и ввести реформатство со всѣми его крайностями; вмѣстѣ съ тѣмъ оказалось, что стремленія ихъ были противны монархическому устройству государства и значенію короля, какъ главы церкви; вслѣдствіе этого приняты были противъ нихъ болѣе строгія мѣры. Воспламененные встрѣченнымъ ими сопротивленіемъ, пуритане быстро росли количествомъ и силою; они сдѣлались тѣмъ опаснѣе для епископальной церкви, что у нихъ не было недостатка ни въ сильныхъ и вліятельныхъ покровителяхъ, ни въ талантливыхъ руководителяхъ. При ближайшемъ преемникѣ Елизаветы они имѣли еще больше успѣха, и при

Карлѣ 1-мъ имъ удалось на время достигнуть того, что такъ долго составляло предметъ ихъ стремленій: санъ епископскій былъ уничтоженъ, введено было въ церкви пресвитеріанское устройство, и всѣ духовныя лица, не хотѣвшія согласиться на сдѣланныя преобразованія (около пятой части всего духовенства Англіи), лишились своихъ должностей. Торжество пресвитеріанъ продолжалось однако не долго и скоро имъ пришлось раздѣлить свое владычество съ сектою, происшедшею изъ ихъ собственныхъ нѣдръ; секта эта извѣстна подъ именемъ *индепендентовъ*, или какъ они сами называютъ себя—*конгрегаціоналистовъ*. Эти послѣдніе не хотѣли, подобно пресвитеріанамъ, остановиться на полпути; въ своемъ полномъ церковномъ демократизмѣ они явились стольже рѣшительными противниками синодовъ и пресвитеровъ, какъ и епископовъ, прелатовъ и капитуловъ; они признавали всякую частную религіозную общину вполнѣ независимою церковію съ правомъ суда надъ своими пасторами и членами, безъ всякаго посторонняго вмѣшательства; они не признавали за гражданскимъ правительствомъ права вмѣшательства въ религіозныя дѣла церковныхъ общинъ или права давать одному церковному обществу преимущество предъ другимъ (1).

Все внутреннее устройство, данное церкви при Елизаветѣ и ея ближайшихъ преемникахъ, было такимъ образомъ уничтожено; оно пало вмѣстѣ съ паденіемъ королевской власти, даровавшей ему свою законную силу. Но по окончаніи англійской революціи Карлъ II,

(1) Coetum quemlibet partienlarem esse totam integram et perfectam ecclesiam ex suis partibus constantem immediate et independenter (quo ad alias ecclesias) sub ipso Christo, говорится въ составленномъ Робинсономъ вѣроисповѣданіи индепендентовъ.



вступивъ на престолъ отцевъ своихъ, началъ свое правленіе возстановленіемъ епископальной церкви съ ея прежними правилами и значеніемъ. Послѣ нѣкоторыхъ совѣщаній съ знатнѣйшими представителями пресвитеріанъ и прочихъ нон-конформистовъ (¹) введены были нѣкоторыя измѣненія въ церковномъ богослуженіи. Многія изъ духовныхъ лицъ нон-конформистовъ сдѣлались пасторами епископальной церкви, а иные изъ нихъ достигли высшихъ іерархическихъ степеней; большинство однако отказалось отъ подчиненія вновь установленному церковному авторитету. Новый act of uniformity (1661 г.) утвердилъ всѣ обычаи и обряды, которые предъ тѣмъ, въ теченіи почти 100 лѣтъ, составляли предметъ жалобъ и недовольства пуританъ; этимъ „актомъ" требовалось, чтобы всѣ духовныя лица, всѣ народные учители, всѣ члены англійскихъ университетовъ изъявили полное согласіе свое со всѣмъ содержаніемъ церковныхъ уставовъ; имъ же опредѣлялось, чтобы священники, поступившіе на должность во время владычества пресвитеріанъ и индепендентовъ и слѣдовательно не принявшіе рукоположенія отъ епископа, вновь были рукоположены по предписаніямъ церкви. Около 1000 священниковъ, не исполнившихъ къ назначенному сроку этого предписанія, были отставлены отъ своихъ мѣстъ. Король, благопріятствовавшій папистамъ, желалъ ради нихъ болѣе умѣреннаго обращенія съ нон-конформистами; но всѣ усилія его оказались тщетными при противодѣйствіи духовенства и парламента; слѣдствіемъ этого было введеніе весьма недавно еще (30 лѣтъ тому назадъ) отмѣненнаго закона, по которому всякій,

(¹) Такъ назывались всѣ несоглашавшіеся на принятіе возстановленныхъ королевскою властію учрежденій епископальной церкви.

поступающій въ Англіи на государственную службу и вообще всѣ, занимающіе какую нибудь общественную должность, должны менѣе чѣмъ чрезъ годъ по своемъ поступленіи принять причастіе въ епископальной церкви, какъ знакъ подчиненія ея уставамъ. Первоначально этотъ законъ былъ направленъ собственно противъ папистовъ и не относился къ протестантскимъ диссентерамъ, которые тогда безъ внѣшняго принужденія имѣли обыкновеніе пріобщаться въ епископальныхъ церквахъ,—обыкновеніе, отчасти сохранившееся донынѣ. Король Іаковъ II старался всѣми возможными мѣрами возстановить въ Англіи католицизмъ въ его утраченныхъ правахъ; но изданный имъ съ этою цѣлію эдиктъ вѣротерпимости послужилъ поводомъ къ сверженію его самого съ престола. Мѣсто его занялъ Вильгельмъ III, который, будучи призванъ изъ Нидерландовъ, умѣлъ съ свойственною ему осторожностію ввести въ Англію начала вѣротерпимости. Такъ называемымъ act of Toleration, получившимъ силу закона въ 1689 г., уничтожены были всѣ стѣснительныя для диссентеровъ постановленія прежняго времени, съ тѣмъ однако, чтобъ диссентеры подъ присягою обязались признать законность существующаго образа правленія, обѣщались не держать никакихъ тайныхъ собраній и не отказывались отъ платежа податей, установленныхъ въ пользу духовенства епископальной церкви. Духовенство диссентеровъ получило право свободно проповѣдывать и совершать священнодѣйствія съ условіемъ, чтобы они подписались подъ 39-ть членовъ англійскаго вѣроисповѣданія, за исключеніемъ нѣкоторыхъ пунктовъ, спеціально относившихся къ епископальному устройству церкви; молитвенные домы диссентеровъ (Meeting-Honses) по-

ставлялись подъ покровительство законовъ (1). Вѣротерпимость эта была почти въ томъ же объемѣ дарована квакерамъ, только не унитаріямъ и всего меньше папистамъ. Одновременно съ этимъ составленъ былъ правительствомъ планъ къ соединенію епископальной церкви съ прочими протестантскими сектами страны для болѣе успѣшнаго противодѣйствія общими силами возраставшему вліянію папизма; но проэктъ этотъ не имѣлъ успѣха. Протестантскіе нон-конформисты получили такимъ образомъ свободу вѣроисповѣданія, и три главныя партіи ихъ (Three Denominations)—пресвитеріане, баптисты и индепенденты составили между собою союзъ (въ 1692 году) для общаго содѣйствія другъ другу; тѣ изъ нихъ, которые соглашались приступать къ Евхаристіи въ общеніи съ церковію, могли пользоваться всѣми гражданскими правами и занимать государственныя должности. Тѣже, которые не исполняли этого требованія правительства, не могли наравнѣ съ прочими пользоваться гражданскими правами и подвергались даже нерѣдко разнымъ обидамъ и преслѣдованіямъ. Были сдѣланы разныя попытки къ тому, чтобы воспрепятствовать этому угнетенію диссентеровъ, и при первыхъ короляхъ изъ ганноверскаго дома, видѣвшихъ въ диссентерахъ своихъ естественныхъ союзниковъ противъ низложенной династіи, правительство поддерживало всѣ сдѣланныя законодательной власти предложенія въ пользу диссентеровъ; но общественное мнѣніе и многіе изъ членовъ парламента, видѣвшіе въ каждой уступкѣ диссентерамъ затаенное нападеніе на господствующую церковь, были еще слишкомъ сильны.

(1) Hallam, Const. Hist. III, 452.

Хотя законы противъ диссентеровъ такимъ образомъ остались неизмѣнными, они однако на дѣлѣ потеряли мало по малу свою дѣйствительную силу, и диссентеры имѣли доступъ ко многимъ гражданскимъ привиллегіямъ за долго до измѣненія прежнихъ стѣснительныхъ для нихъ законовъ ([1]). Несравненно тяжелѣе было положеніе католиковъ. Рядомъ строгихъ правительственныхъ узаконеній, вызванныхъ предубѣжденіями и духомъ нетерпимости, равно какъ политическими связями католиковъ съ иностранными, враждебными Англіи державами и привязанностію ихъ къ династіи Стюартовъ, положеніе ихъ сдѣлалось почти невыносимымъ. Изъ-за вѣры своей католики не имѣли права засѣдать въ парламентѣ, они не могли пріобрѣтать недвижимыхъ имуществъ ни чрезъ наслѣдство, ни какимъ либо другимъ путемъ; переходъ изъ протестантства въ римскую вѣру наказывался смертію; они не имѣли доступа ни къ какимъ общественнымъ должностямъ; имъ запрещено было приближаться къ Лондону ближе разстоянія 10-ти англійскихъ миль и нарушеніе этого закона наказывалось значительнымъ денежнымъ штрафомъ; никогда они не могли, безъ особеннаго разрѣшенія, удаляться болѣе чѣмъ на 5 миль отъ мѣста своего жительства; запрещено было имъ владѣть оружіемъ и лошадью, превышавшими по своей цѣнности 5 фунтовъ стерл.; всѣ церковныя требы католиковъ должны были совершаться протестантскимъ пасторомъ, въ приходѣ котораго они жили; католическія духовныя лица, бывшія по мѣсту рожденія подданными англійскаго правительства, подлежали уголовному суду и наказывались, какъ измѣнники,

([1]) Edinburgh Review, Nov. 1811, p. 149 и дал.

если они свыше трехъ дней пребывали въ Англіи безъ присяги въ вѣрности статутамъ епископальной церкви; висѣлица ждала всякаго, кто сталъ бы давать имъ пріютъ въ своемъ домѣ [1]. Еще болѣе жестоки были постановленія англійскаго законодательства относительно ирландскихъ католиковъ. Впрочемъ нигдѣ почти эти варварскіе законы не были приводимы въ исполненіе во всей ихъ строгости; благодаря болѣе человѣколюбивому настроенію многихъ изъ блюстителей закона, католики въ разныхъ мѣстахъ воздвигали безпрепятственно свои капеллы, проповѣдывали, совершали литургію и таинства. Волненія, сопровождавшія первую попытку къ уничтоженію наиболѣе тягостныхъ постановленій противъ католиковъ, были таковы, что могли удержать самыхъ ревностныхъ друзей вѣротерпимости отъ дальнѣйшихъ стремленій этого рода. Наконецъ, въ 1778 г. сдѣлано было парламенту предложеніе произвести нѣкоторыя улучшенія въ гражданскомъ положеніи англійскихъ католиковъ. Лордъ Жоржъ Савиль, сдѣлавшій это предложеніе, сказалъ предъ парламентомъ, что онъ имъ хочетъ спасти честь протестантской вѣры; уничтоженіемъ жестокихъ предохранительныхъ мѣръ противъ распространенія католичества была бы, говорилъ онъ, приложена къ дѣлу основная мысль реформаціи о несправедливости всякаго принужденія въ дѣлахъ вѣры; законы, уничтоженіе которыхъ онъ предлагалъ, были постыдны для человѣчества; они расторгали основы общественнаго благосостоянія и отравляли всякій источникъ семейнаго счастія. Предложеніе лорда Савиля было единодушно

(1) Walter, Kirchenrecht aller Christlichen Confessionen 10 Aufl. 53, S. 113.

принято обѣими палатами и явилось узаконеніе, освобождавшее католиковъ отъ присяги статутамъ епископальной церкви и даровавшее имъ часть отнятыхъ у нихъ гражданскихъ правъ, если они только обяжутся присягою оказывать правительству подданническую вѣрность и послушаніе. Этотъ законъ получилъ сначала силу для Англіи и Ирландіи; но когда въ слѣдующемъ году захотѣли ввести его и въ Шотландіи, то у пуританъ пробудилась прежняя ихъ ревность; въ Эдинбургѣ, а затѣмъ и въ Лондонѣ и въ другихъ городахъ соединенныхъ королевствъ образовались общества, которыя съ угрозами требовали соблюденія прежнихъ строгихъ законовъ противъ папистовъ; общества эти избрали своимъ представителемъ лорда Гордона, человѣка чрезвычайно фанатическаго, владѣвшаго тою безотчетною смѣлостію и вообще тѣми качествами, которыя попреимуществу годны для предводителя разгоряченной народной толпы. Во главѣ 10000 человѣкъ Гордонъ отправился въ залъ собранія нижней палаты и предложилъ палатѣ прошеніе за многочисленными подписями. Когда палата значительнымъ большинствомъ своихъ голосовъ отказалась приступить къ разсмотрѣнію этого дѣла, пока толпа, осаждавшая парламентъ подъ предводительствомъ Гордона, не удалится,—то этотъ послѣдній далъ своимъ сподвижникамъ знакъ начать явное насиліе и опустошеніе. Всѣ католическія церкви и капеллы Лондона, не исключая и тѣхъ, которыя состояли подъ покровительствомъ пословъ католическихъ державъ, были разрушены; многія общественныя зданія сожжены; тюрьмы были разломаны и преступники выпущены; всѣ общественныя дѣла остановились, магазины и торговыя лавки закрыты и общее смущеніе

сдѣлалось тѣмъ сильнѣе, что одновременно съ этимъ французскій флотъ угрожалъ берегамъ Англіи. Не ранѣе какъ уже по прошествіи 10 дней удалось вооруженною силою прекратить эти страшныя смуты, среди которыхъ погибло около 1000 человѣкъ ([1]). Нѣсколько лѣтъ спустя послѣ этихъ событій правительство нашлось вынужденнымъ даровать ирландскимъ католикамъ нѣкоторыя гражданскія льготы, такъ что изъ прежнихъ стѣснительныхъ для католической вѣры законовъ остались въ прежней силѣ только тѣ, по которымъ католики не могли вступать въ парламентъ и занимать нѣкоторыя изъ высшихъ государственныхъ должностей. Когда наконецъ послѣ долгихъ совѣщаній состоялось административное соединеніе Англіи и Ирландіи, и прежній независимый парламентъ ирландцевъ вошелъ въ составъ соединеннаго imperial parliament, то извѣстный Питтъ далъ католикамъ надежду на пріобрѣтеніе равныхъ правъ съ ихъ протестантскими согражданами. Въ одной изъ своихъ рѣчей, сказанной въ нижней палатѣ 21 апрѣля 1800 года, Питтъ намекаетъ на необходимость новыхъ постановленій въ пользу католиковъ, и онъ очевидно имѣлъ намѣреніе содѣйствовать сравненію гражданскихъ правъ католиковъ съ правами прочихъ подданныхъ англійскаго правительства. Но тогдашній король Георгъ III считалъ допущеніе католиковъ до участія въ законодательной власти несовмѣстнымъ съ данною имъ при коронаціи присягою блюсти неприкосновенность господствующей епископальной церкви, и можно было предвидѣть, что онъ не рѣшится дать свое согласіе на новыя уступки католикамъ; Питтъ

([1]) Шлоссеръ, Geschichte d. 18 Jahrh. 3. B. 2. Abth. S. 295.

принужденъ былъ поэтому отказаться отъ своего намѣренія (1). Вопросъ о такъ называемой эмансипаціи католиковъ былъ не разъ опять поднятъ въ теченіе послѣдующихъ годовъ и вѣроятно еще надолго остался бы нерѣшеннымъ, еслибы подъ покровительствомъ извѣстнаго О'Коннеля не образовался сильный католическій союзъ, который побудилъ правительство къ требуемымъ уступкамъ, подъ опасеніемъ въ противномъ случаѣ гражданской войны. 13 апрѣля 1829 г. состоялось наконецъ полное уравненіе правъ католиковъ съ протестантами; въ силу такъ называемаго Roman Catholic Relief Bill всякій католикъ, кромѣ священниковъ и монаховъ, получилъ доступъ въ обѣ палаты парламента, во всѣ корпораціи и общественныя должности, за исключеніемъ немногихъ, которыя не могли быть ввѣрены католикамъ безъ ущерба для господствующей, епископальной церкви. Признано было однако необходимымъ, чтобы католики, при вступленіи въ парламентъ, дали присягу — не пользоваться своимъ общественнымъ положеніемъ ко вреду или въ ущербъ протестантской вѣры. Въ силу этого закона католики могутъ участвовать въ подачѣ голосовъ даже при рѣшеніи вопросовъ, прямо касающихся внутренняго устройства и управленія протестантской епископальной церкви. Въ верхней палатѣ католическіе члены обыкновенно воздерживаются отъ подачи голосовъ въ преніяхъ этого рода; но въ нижней палатѣ католики обыкновенно очень мало стѣсняются данною ими присягою и нерѣдко всѣми зависящими отъ нихъ мѣрами содѣйствуютъ рѣшенію вопросовъ, клонящихся ко вреду господствующей церкви.

(1) Pitt, Speeches in the House of Commons. III, 258. Hegewisch, Uebersicht der irländischen Gesch. S. 271.

II.

Сдѣланный нами историческій очеркъ судьбы англійской церкви привелъ насъ къ періоду, который въ полномъ смыслѣ можетъ назваться эпохою въ исторіи епископальной церкви. Чрезъ пріобрѣтеніе диссентерами и католиками полныхъ гражданскихъ правъ и чрезъ допущеніе ихъ къ государственной администраціи положеніе церкви существенно измѣнилось. Друзья епископальной церкви не могли не замѣтить опасностей, вытекавшихъ для нея изъ уничтоженія прежнихъ стѣснительныхъ для иновѣрцевъ законовъ и изъ принятія чуждаго и враждебнаго церкви элемента въ законодательныя собранія. Первые годы по установленіи новаго порядка вещей были безъ сомнѣнія самымъ критическимъ періодомъ для англійской церкви со времени совершившагося въ ней переворота въ 17 вѣкѣ. Лѣтъ 25 тому назадъ можно было по справедливости сказать, что существованіе англійской церкви въ ея прежнемъ положеніи подвержено было сильной опасности и разныя явленія общественной и административной жизни Англіи, по видимому, предвѣщали близкое окончаніе владычества епископальной церкви, для которой, по видимому, предстояла необходимость уступить значительную часть своихъ прежнихъ правъ другимъ религіознымъ обществамъ, католическому и диссентерскимъ. Сила диссентеровъ зависѣла не отъ количества ихъ, которое часто преувеличивается разными авторами, но на дѣлѣ едвали превышаетъ 5-ю часть народонаселенія Англіи (1). Значеніе ихъ не зависитъ также отъ того,

(1) Мы не причисляемъ методистовъ къ диссентерамъ, такъ какъ они никогда не ставили себя вмѣстѣ съ диссентерами въ враждебное отно-



чтобы они занимали важныя государственныя должности или владѣли значительными матеріальными средствами: сами органы диссентерства сознаются въ томъ, что „the dissenting interest" лишился своего прежняго вліянія какъ на высшіе, такъ и средніе классы общества, что не надобно искать диссентеровъ между богатыми негоціантами или между вліятельными фабрикантами, что врачи и юристы (the professional classes) почти совершенно оставили ихъ общество и что молодое поколѣніе не воспитывается также въ духѣ диссентерства. Диссентеры всегда, за рѣдкими исключеніями, принадлежали къ той части общества, которая стоитъ какъ бы на границѣ между среднимъ сословіемъ и чернью: они нашли и находятъ себѣ послѣдователей въ числѣ купцовъ и людей безбѣдно живущихъ своими средствами, но ни въ могущественной англійской аристократіи, ни въ представителяхъ науки и высшаго образованія, ни съ другой стороны въ бѣднѣйшихъ классахъ общества диссентерство не распространяется (1). Тотъ именно классъ общества, въ которомъ диссентеровъ всего больше, пріобрѣлъ на основаніи упомянутой реформы новую силу и вліяніе. Если къ этому присоединить господствующее стремленіе нашего вѣка производить преобразованія въ области всѣхъ древнихъ учрежденій и

шеніе къ епископальной церкви. Они напротивъ относятся всегда съ уваженіемъ къ учрежденіямъ господствующей церкви и, можетъ быть, со временемъ снова съ ней соединятся.

(1) Въ англ. журналѣ Fraser's Magazine, № 86, Febr. 1837, p. 146 гражданское положеніе диссентеровъ опредѣляется такъ: Dissenters, generally, are not of the poorest classes of the community, nor are they an average representation of the middle classes. They are chiefly found among those sections which border on the two, the labouring and the middle classes; not being absolutely poor nor yet rich; not quite ignorant, nor yet well educated".

обычаевъ, то становится понятнымъ, какая опасность угрожала общественному положенію епископальной церкви. Опасность для господствующей церкви увеличилась еще болѣе вслѣдствіе того, что именно въ разсматриваемое нами время члены и представители ея были заняты мыслію о нѣкоторыхъ важныхъ реформахъ во внутреннемъ ея быту и устройствѣ (¹). Чтобы способствовать скорѣйшему производству предполагавшихся реформъ, сами друзья церкви разоблачили многія злоупотребленія въ завѣдываніи церковными имуществами, въ раздачѣ духовныхъ должностей и въ употребленіи духовныхъ бенефицій. Недостатки въ церковной практикѣ становились ясными и извѣстными для всякаго, но дѣйствительныя достоинства церкви и превосходство ея принциповъ предъ крайнимъ демократизмомъ диссентерства и абсолютизмомъ католичества, словомъ, всѣ дѣйствительныя достоинства церкви были мало извѣстны толпѣ и ускользали для многихъ изъ вида. Диссентеры получили съ этого времени политическое значеніе, котораго они прежде не имѣли; они соединились съ ульта-либеральною партіею гражданскаго общества, требовавшею коренныхъ реформъ во всемъ, слѣдовательно и въ церкви. Въ началѣ нынѣшняго столѣтія казалось, что старинная вражда между церковію и отступившимися отъ нея религіозными обществами изчезала: диссентеры дѣйствовали нерѣдко за одно съ церковію для удовлетворенія разныхъ религіозныхъ потребностей Англіи; они содѣйствовали церкви въ распространеніи слова Божія и въ проповѣди христіанства между язычниками; въ подобныхъ дѣлахъ

(¹) Смотр. ниже.

люди всѣхъ партій соединялись независимо отъ своихъ догматическихъ и обрядовыхъ разногласій. Лучшіе диссентерскіе писатели изъявляли свое сочувствіе успѣхамъ церкви и ревностнымъ служителей ея усиліямъ на пользу распространенія „небесной истины и духовнаго винограднника Господня". ([1]) Но съ тѣхъ поръ, какъ диссентеры въ союзѣ съ своими древними врагами папистами выступили на поприще политическихъ преній, дѣла совершенно перемѣнились; прежняя борьба ихъ съ господствующею церковію возобновилась съ новою силою, хотя въ нѣсколько измѣненномъ видѣ. Вопросы, составлявшіе предметъ спора въ 17 вѣкѣ, были теперь забыты, и ихъ мѣсто заступили другіе. Духовное платье и церковныя облаченія, противъ которыхъ такъ много говорено было прежними нон-конформистами, съ теченіемъ времени успѣли войти въ употребленіе у самихъ диссентеровъ; инструментальная музыка при богослуженіи, прежде бывшая въ глазахъ диссентеровъ тяжкимъ грѣхомъ, является теперь у нихъ самихъ дѣломъ обыкновеннымъ; вмѣстѣ съ игрою на органахъ введены нынѣ почти у всѣхъ диссентеровъ ораторіи, симфоніи, кантаты, церковные концерты и другіе виды духовной музыки, къ немалому соблазну тѣхъ немногихъ, которые донынѣ остаются вѣрными строго-пуританскимъ началамъ своихъ предковъ. Названіе „капелла" (chapel), признанное нѣкогда старыми диссентерами остаткомъ папистическаго суевѣрія и потому замѣненное выраженіемъ „домъ собранія" (meeting house), также сдѣлалось нынѣ у нихъ общеупотребительнымъ, и

([1]) Много подобныхъ свидѣтельствъ собрано въ статьѣ объ англійской церкви въ Американскомъ журналѣ: „The New York Review", № IV, April 1838, p. 253 и дал.

вообще по внѣшнимъ церковнымъ порядкамъ диссентеры значительно сблизились съ церковію. Даже книга церковныхъ молитвъ (prayer book) употребляется нѣкоторыми изъ диссентерскихъ партій. Объ всемъ подобномъ слѣдовательно уже нечего было спорить, и нападки диссентеровъ на церковь должны были избрать себѣ новую опору, новый предметъ. И дѣйствительно найдено было новое оружіе для борьбы съ церковію: между тѣмъ какъ у большинства прежнихъ диссентеровъ не было сомнѣнія въ законности того отношенія государства къ церкви, по которому первое оказываетъ свое покровительство послѣдней и содѣйствуетъ ей своими законами и средствами [1], новѣйшіе потомки ихъ провозгласили въ своихъ собраніяхъ и печатно, что господствующая церковь должна пасть, потому что существованіе ея, по ихъ мнѣнію, противно Священному Писанію, и что всякое употребленіе общественныхъ денежныхъ средствъ и всякая подать въ пользу духовенства и для поддержанія религіозныхъ интересовъ беззаконны и болѣе способны противодѣйствовать, чѣмъ способствовать предполагаемой цѣли. Они не хотѣли, чтобы въ Англіи церковь пользовалась какимъ либо участіемъ или покровительствомъ со стороны гражданской власти [2] и отрицали право представителей государ-

(1) Изъ извѣстныхъ мнѣ символическихъ книгъ диссентеровъ Вестминстерское исповѣданіе англійскихъ пресвитеріанъ (Westminster confession) съ особенною ясностію выражаетъ мысль объ обязанности гражданскаго правительства блюсти за неприкосновенностію церковныхъ постановленій и за исполненіемъ законовъ церкви.

(2) Мы увидимъ послѣ, что въ Англіи, точно также какъ въ другихъ протестантскихъ земляхъ, главное средство къ содержанію духовенства господствующей церкви заключается въ подушныхъ повинностяхъ и поборахъ, которые, будучи соразмѣряемы съ средствами и общественнымъ положеніемъ всякаго гражданина, имѣютъ, на основаніи граждан-



ственной власти содѣйствовать успѣхамъ христіанской вѣры и ея служителей общественными средствами и законами. „Пусть“, говорили диссентеры, „государь держится той или другой вѣры въ тиши своего домашняго уединенія; но въ качествѣ правителя государства онъ не долженъ покровительствовать ни одному религіозному обществу въ ущербъ другимъ“. Иногда впрочемъ диссентеры забывали свою собственную теорію и искали у парламента содѣйствія своимъ религіознымъ интересамъ и въ особенности правительственныхъ распоряженій для лучшаго соблюденія воскреснаго дня.

Посредствомъ лекцій религіознаго содержанія, посредствомъ проповѣдей и многочисленныхъ популярныхъ листковъ и брошюръ диссентеры старались распространить свои мысли въ массѣ народа и доставить имъ болѣе прочную опору; вмѣстѣ съ тѣмъ они стремились къ тому, чтобы подорвать въ обществѣ авторитетъ епископальной церкви. Какъ радикальное средство для исправленія церковныхъ недостатковъ, диссентеры пред-

---

скаго законодательства, (гражданское) обязательное значеніе для всего народонаселенія наравнѣ съ повинностями государственными. Этотъ путь обезпеченія духовенства приноситъ на практикѣ многочисленныя и очевидныя выгоды для успѣха церковно-религіозныхъ интересовъ; онъ даетъ правительству возможность безбѣдно и прилично обезпечить духовенство безъ всякаго обремененія государственной казны; онъ доставляетъ всякому служителю церкви содержаніе вполнѣ достаточное и опредѣленное соотвѣтственно величинѣ прихода и дѣлаетъ его независимымъ отъ прихотей и капризовъ прихожанъ. Путь этотъ является вмѣстѣ съ тѣмъ законнымъ и логическимъ; ибо если, съ чѣмъ всякій согласится, на каждомъ членѣ гражданскаго общества лежитъ обязанность внести свою, закономъ опредѣляемую лепту на покрытіе государственныхъ расходовъ и общественныхъ потребностей, то не должно ли и церковное общество имѣть право точно также и на томъ основаніи требовать отъ всякаго изъ своихъ членовъ опредѣленнаго ежегоднаго взноса для покрытія своихъ расходовъ и нуждъ.

лагали отнятіе церковныхъ имуществъ; „въ этомъ случаѣ“, говорили они, „общественная казна обогатится такими значительными, новыми средствами, что она легко можетъ взять на себя дальнѣйшее обезпеченіе духовенства, а церковная десятина со всѣми другими сборами въ пользу духовенства сдѣлается почти излишнею. Не ограничиваясь одними словами, диссентеры нашли новое средство вредить установленному порядку церковныхъ дѣлъ. Англійскія церкви, какъ зданія оффиціальныя, поддерживаются также государственною властію и ея предписаніями: всякій землевладѣлецъ, въ имѣніи котораго находится церковь, обязанъ закономъ поддерживать ее независимо отъ того, посѣщаетъ ли онъ эту церковь, или нѣтъ; напротивъ, мѣсто молитвенныхъ собраній диссентеровъ, какъ частные домы, не пользуются никакою поддержкою со стороны извѣстныхъ, закономъ къ тому обязанныхъ лицъ; подобно духовенству диссентерскому, ихъ храмы также существуютъ лишь при помощи частныхъ добровольныхъ вносовъ и пожертвованій со стороны членовъ секты, и когда эти послѣдніе большинствомъ голосовъ рѣшили закрыть какую нибудь диссентерскую капеллу (по ветхости или по другой причинѣ), то капелла продается и можетъ получить какое нибудь другое, вовсе не церковное назначеніе. Напротивъ, когда церковные старосты (1) нашли, что церковное зданіе, принадлежащее господствующей церкви нуждается въ значительномъ ремонтѣ или расширеніи, то они, если нѣтъ при церкви особаго, на то назначеннаго фонда, созываютъ мѣстныхъ землевладѣльцевъ и по обсужденіи дѣла налагаютъ на прихо-

(1) Лица, избираемыя прихожанами для наблюденія за матеріальными средствами и нуждами приходской церкви.

жанъ экстренную церковную подать (church rate), могущую также служить къ удовлетворенію другихъ нуждъ общественнаго богослуженія. И хотя бы большинство присутствующихъ не находило, чтобы требуемое исправленіе или расширеніе церковнаго зданія было необходимо, тѣмъ не менѣе старосты, на которыхъ лежитъ отвѣтственность за поддержаніе церкви въ приличномъ и благолѣпномъ видѣ, имѣютъ право, въ соединеніи съ меньшинствомъ, сдѣлать на всѣхъ жителей прихода налогъ, достаточный для собранія требуемой суммы и производить самый сборъ чрезъ мѣстныхъ представителей гражданской власти. Въ прежнія времена случаи сопротивленія или несогласія со стороны прихожанъ на сборы этого рода встрѣчались весьма рѣдко, и потому сюда относящаяся часть законодательства была довольно неопредѣленна, въ особенности не было рѣшено, какому авторитету принадлежитъ окончательное рѣшеніе дѣла, когда мнѣнія прихожанъ раздѣлялись. Оказалось тѣмъ болѣе необходимымъ дать большую опредѣленность производству дѣлъ этого рода, что многіе изъ диссентеровъ отказывались отъ вносовъ въ пользу храмовъ епископальной церкви и потому приходилось разными принудительными мѣрами гражданскаго вѣдомства взыскивать съ нихъ эти повинности. Вслѣдствіе этого диссентеры стали повсюду жаловаться на то, что они, будучи принуждены поддерживать свое собственное богослуженіе, должны еще вносить повинности въ пользу чужаго. Чтобы произвести на публику болѣе сильное впечатлѣніе, органы диссентерства разсказывали печатно разныя трогательныя исторіи то о бѣдной вдовѣ, которая была вынуждена продать свою завѣтную библію, чтобы внести свою

долю повинностей, наложенныхъ для пріобрѣтенія въ церкви какого либо пустаго украшенія, то о бѣднякѣ, который долженъ былъ продать съ молотка свой послѣдній стулъ для удовлетворенія какихъ то воображаемыхъ церковныхъ нуждъ. Происходившія по мѣстамъ непріятныя столкновенія побудили правительство къ обсужденію этого вопроса, и въ 1834 году тогдашній членъ министерства, лордъ Алторпъ (Arthorp) предложилъ парламенту планъ, по которому диссентеры получали всѣ льготы, какія только могли быть совмѣстны съ коренными правами епископальной церкви, какъ церкви государственной и народной. Въ силу этого плана часть упомянутыхъ повинностей должна была на будущее время покрываться добровольными вносами лицъ, принадлежавшихъ къ епископальной церкви, равно какъ деньгами, пріобрѣтаемыми при отдачѣ въ наемъ церковныхъ сѣдалищъ, — недостающее за тѣмъ должно было покрываться доходами государственнаго казначейства. По собраннымъ справкамъ оказалось, что церковная подать со всей Англіи составляла въ послѣдніе годы сумму въ 597,000 фунтовъ стерлинговъ (около 4-хъ милл. руб. сер.); изъ этой суммы 248,000 фунтовъ стерл. были израсходованы на ремонты церквей, прочее же на другія церковныя нужды и въ особенности на содержаніе духовныхъ лицъ. Правительство теперь предложило, чтобы 250,000 ф. стерл. ежегодно были выдаваемы на церковь общественною казною, и чтобы остальная сумма добывалась упомянутыми путями (добровольными вносами, отдачею въ наемъ церковныхъ сѣдалищъ). Предложеніе это было принято представителями церковныхъ интересовъ, но диссентеры воспротивились на томъ основаніи, что если преж-

нія подушныя и поземельныя церковныя повинности будутъ замѣнены новыми расходами государственнаго казначейства на церковь, то дѣла собственно нисколько не перемѣнятся; потому что изъ ихъ же средствъ, или точнѣе изъ взимаемыхъ съ нихъ государственныхъ податей и сборовъ составляется общественная казна: они протестовали вообще противъ всякой денежной поддержки епископальной церкви, будетъ ли эта поддержка взиматься съ нихъ непосредственно или чрезъ государственное казначейство [1]. Положеніе дѣлъ осталось и остается въ прежнемъ своемъ видѣ и споры о такъ называемомъ Church rates (церковныхъ повинностяхъ) продолжаются донынѣ; диссентеры еще въ послѣднее время неоднократно дѣлали въ парламентѣ попытки къ уничтоженію этихъ повинностей, однако попытки эти донынѣ еще остаются тщетными. Диссентеры сами себя лишили сочувствія общественнаго мнѣнія клеветою и несправедливыми обвиненіями на епископальную церковь. Многіе, прежде сочувствовавшіе имъ и готовые способствовать исполненію ихъ желаній, отступились отъ нихъ и даже немалое число диссентерскихъ духовныхъ лицъ объявили публично, что они отступаются отъ общества, къ которому принадлежали и прекращаютъ свое участіе въ изданіи журналовъ, служащихъ органами клеветы на господствующую церковь. Чѣмъ болѣе консервативная партія въ теченіи ближайшаго къ намъ времени пріобрѣтала силы и вліянія въ обществѣ, и въ особенности чѣмъ болѣе сама епископальная церковь стала сознавать свою высокую религіозную задачу и стала преодолѣвать препятствія къ

(1) Fraser's Magazin № 76, Febr. 1837, p. p. 145—160.

пріобрѣтенію истинно благотворнаго вліянія на всѣ классы общества, тѣмъ болѣе значеніе и вліяніе диссентеровъ стало упадать и ослабѣвать. Дѣятельное участіе, принятое въ теченіи послѣднихъ десятилѣтій диссентерскимъ духовенствомъ въ разныхъ политическихъ демонстраціяхъ, также мало поблагопріятствовало имъ въ общественномъ мнѣніи. Въ количественномъ отношеніи диссентеры также слабѣютъ ([1]). Оффиціальныя данныя могутъ съ достаточною ясностію свидѣтельствовать о томъ вліяніи и сочувствіи, которое пріобрѣтено епископальною церковію въ англійскомъ народѣ.

Нечего говорить о томъ, что защитники и представители церкви не остались безгласными при нападкахъ и клеветахъ диссентеровъ. Завязалась борьба, которая почти всегда со стороны церковной партіи была ведена съ умомъ, умѣренностію и съ сознаніемъ справедливости защищаемаго ею дѣла. Такъ какъ диссентеры преимущественно оспаривали необходимость и нужду государственной церкви, то защитники послѣдней особенно собирали всѣ свидѣтельства, которыя могутъ быть заимствованы изъ опыта и исторіи всѣхъ временъ въ подтвержденіе мысли о законности гражданскаго покровительства и оффиціальной поддержки церкви. Подобно тому, какъ диссентеры искали опору для своихъ имѣній въ Священномъ Писаніи ([2]), и цер-

([1]) Предъ нами лежитъ отчетъ за 1856 годъ; по этому отчету видно, наприм., что изъ числа сочетавшихся въ Англіи бракомъ въ упомянутомъ году 130,509 паръ приняли благословеніе въ епископальныхъ храмахъ; 7,660 паръ—въ диссентерскихъ капеллахъ; 3,027 —въ римско-католическихъ церквахъ и 4,068 вступили въ гражданскій бракъ безъ всякаго церковнаго освященія.

([2]) Вотъ мѣста Св. Писанія, на которыя ссылались диссентеры: царство Мое не отъ міра сего и проч. Іоан. 18, 36; Господь повелѣлъ проповѣдникамъ благовѣствованія жить отъ благовѣствованія, 1 Корин.



ковная партія прибѣгала къ свидѣтельствамъ слова Божія и ссылалась то на ѳеократическое устройство іудейскаго царства, то на примѣры Мелхиседека, Давида, Іосафата и т. под. Споры эти подали поводъ къ появленію въ Англіи отрасли литературы, богатой статистическими и историческими свѣдѣніями о гражданскомъ и религіозномъ положеніи этихъ двухъ партій, о ихъ воззрѣніяхъ, средствахъ и дѣятельности.

Отлагая затѣмъ до другаго случая раскрытіе религіознаго значенія диссентерства, мы обратимся въ слѣдующей статьѣ къ описанію внутренняго устройства и быта епископальной, англійской церкви.

9, 14; Наставляемый въ ученіи пусть дѣлится всѣмъ добрымъ съ наставникомъ, Гал. 6, 6;—просимъ васъ, братія, уважать трудящихся у васъ и начальствующихъ надъ вами въ Господѣ и вразумляющихъ васъ и почитать ихъ преимущественно съ любовію за дѣло ихъ, 1 Сол. 5, 12—13. Давая этимъ мѣстамъ своеобразное толкованіе примѣнительно къ своей цѣли, диссентеры выводили изъ нихъ заключеніе, что слово Божіе запрещаетъ церкви владѣть имуществами и пользоваться оффиціальною поддержкою гражданскаго правительства. Seeley's Essays, p. 50 и далѣе.

ОГЛАВЛЕНІЕ

ВТОРОЙ ЧАСТИ ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ ЗА 1864 ГОДЪ.

I.

ХРИСТІАНСКАЯ ЖИЗНЬ И ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ.

II.

УЧЕНО-БОГОСЛОВСКІЯ ИЗСЛѢДОВАНІЯ.

III.

СОВРЕМЕННОЕ ОБОЗРѢНІЕ ЦЕРКОВНЫХЪ ДѢЛЪ И БОГОСЛОВСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.



